COMENTARIOS A LA NUEVA

Biblia de Jerusalén



Carta a los Hebreos

Franco Manzi



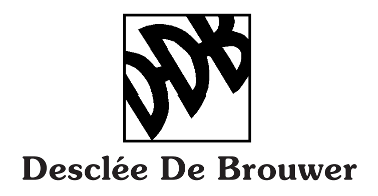
Desclée De Brouwer

CARTA A LOS HEBREOS

FRANCO MANZI

CARTA A LOS HEBREOS

Comentarios a la
Nueva Biblia de
Jerusalén



Desclée De Brouwer

Henao, 6 - 48009
www.edesclee.com
info@edesclee.com

ISBN: 84-330-2010-2
Depósito Legal: BI-2270/05
Impresión: RGM, S.A.
Impreso en España - Printed in Spain

ÍNDICE

Introducción ... 11

Proemio del discurso (1,1-4) ... 19

PRIMERA PARTE: 1,5 – 2,18

Superioridad del Hijo de Dios respecto a los ángeles (1,5-14) ... 29

Invitación a no descuidar la salvación (2,1-4) ... 39

Fraternidad de Jesús para con los hombres (2,5-16) ... 45

Misericordia y fiabilidad de Jesús sumo sacerdote (2,17-18) 53

SEGUNDA PARTE: 3,1 – 5,10

Fiabilidad de Cristo sumo sacerdote (3,1-6) ... 59

Invitación a confiarse a Cristo (3,7 – 4,14) ... 65

Misericordia de Cristo sumo sacerdote (4,15 – 5,10) ... 75

TERCERA PARTE: 5,11 – 10,39

Disposición de los oyentes (5,11 – 6,12) ... 91

Carácter inmutable del juramento de Dios (6,13-20) ... 97

Melquisedec y su sacerdocio (7,1-10) 101

El orden sacerdotal de Aarón y el de Melquisedec (7,11-28).. 107

Ineficacia y caducidad del culto antiguo (8,1 – 9,10) 115

Eficacia y carácter definitivo del culto de Cristo (9,11-28).. 127

Incapacidad de la ley y de los sacrificios para perfeccionar las conciencias (10,1-3) 141

Sustitución de los antiguos sacrificios externos (10,4-10). 143

Sustitución de los antiguos sacerdotes atareados (10,11-14).. 145

Capacidad de la nueva alianza para perdonar los pecados (10,15-18).. 147

Invitación a una nueva vida de fe, esperanza y caridad (10,19-25).. 149

Juicio de Dios sobre los pecadores obstinados (10,26-31) ... 155

Pasado de generosidad de los oyentes (10,32-35) 159

Invitación a la perseverancia y a la fe (10,36-39)................ 161

CUARTA PARTE: 11,1 – 12,13

Características de la fe y ejemplos de fe más antiguos (11,1-7).. 165

Fe de Abrahán (11,8-22)... 169

Fe de Moisés (11,23-31) 175

Ejemplos de fe triunfante y doliente (11,32-40) 179

Invitación a perseverar en el seguimiento a Jesús (12,1-3) . 181

Perseverancia y pedagogía de Dios (12,4-11) 185

Invitación a enderezar la propia conducta (12,12-13).......... 189

QUINTA PARTE: 12,14 – 13,21

Avisos para el tiempo definitivo de la salvación (12,14-28) . 193

Invitación a adoptar algunas actitudes cristianas (13,1-6) .. 199

Indicaciones eclesiales (13,7-18) 203

Final oracional (13,19-21) 207

Nota de envío (13,22-25) 209

Bibliografía básica.. 213

INTRODUCCIÓN

Si nos atenemos a su perfil literario, la llamada «Carta a los Hebreos» (= Hb) no es una verdadera y auténtica carta. La definición más adecuada del *género literario* de este escrito puede descubrirse al final, donde es designado «discurso de exhortación» (13,22). En efecto, diversos detalles de la obra demuestran que se trata de un escrito de corte homilético. Sin duda, este «discurso de exhortación» no estaba destinado a un círculo restringido de dirigentes de una comunidad, como lo es, por ejemplo, el discurso de despedida pronunciado por Pablo ante los ancianos de la Iglesia de Éfeso reunidos en Mileto (Hch 20,18-35). Este sermón tenía la finalidad de ser proclamado ante una entera asamblea cristiana, incluidos sus dirigentes (cf. Hb 13,17). Posteriormente, tras haber sido utilizado probablemente en la predicación a toda una serie de comunidades cristianas de una misma área geográfica, fue enviado a otras Iglesias (cf. 13,19.22-25), para ser leído siempre en un contexto comunitario, probablemente litúrgico, si no incluso eucarístico.

No podemos hablar directamente de *autor*, pues la carta a los Hebreos es una obra anónima. A partir del proemio del escrito puede constatarse ya que no se trata de Pablo, pues en él, a diferencia de todas las cartas paulinas, no aparece el nombre del Apóstol. Más aún, no aparece remitente alguno. Este dato lo confirman también las persistentes diferencias que se aprecian, tanto en el orden estilístico como de contenido, entre Hebreos y los escritos del Apóstol.

Por estas razones, la antigua tradición occidental de la Iglesia, a diferencia de la oriental, llegó a atribuir este escrito a Pablo sólo en el siglo V.

Desde los primeros siglos de la Iglesia, y una vez dejada aparte la autoría paulina, se propusieron múltiples conjeturas sobre la identidad del autor: Aristión, que, según Papías de Hierápolis, había sido discípulo del Señor; Bernabé; Clemente de Roma; Epafras; el diácono Felipe; Judas, el hermano de Santiago; el evangelista Lucas; el apóstol Pedro; Prisca (o Priscila), mujer de Áquila; Sila (o Silvano), compañero de Pablo y secretario de Pedro; Timoteo; el diácono Esteban; e incluso la Virgen María.

Actualmente se ha replanteado la hipótesis según la cual el escrito debería ser atribuido a Apolo (cf. 1 Co 1,12; 3,4-6.22; 16,12; Tt 3,13). Judío originario de Alejandría de Egipto (cf. Hch 18,24), convertido al cristianismo, habría dirigido la obra a los numerosos sacerdotes de Jerusalén, que, según Hch 6,7, se habían adherido a la fe cristiana (cf. Hch 6,7). En realidad, en Hebreos no se encuentran indicios que permitan dar por segura la atribución a Apolo; tanto más cuanto que de «este hombre culto, versado en las Escrituras» (Hch 18,24) no nos ha llegado escrito alguno que nos permita llevar a cabo cualquier comparación útil con Hebreos. Más aún, ni siquiera se sabe si este predicador, que «rebatía vigorosamente en público a los judíos, demostrando por las Escrituras que Jesús era el Cristo» (Hch 18,28), escribió alguna obra.

Lo cierto es, sin embargo, que, a la luz de los datos sobre Apolo que pueden encontrarse sobre todo en Hch 18,24-28, los rasgos del autor de Hebreos podrían encajar en su figura. La refinada educación recibida en Alejandría de Egipto, uno de los más famosos centros culturales del helenismo del siglo I d.C., explicaría la finura literaria de Hebreos. El origen judío de Apolo se manifestaría en el preciso conocimiento del Antiguo Testamento (AT) que emerge de Hebreos. Discípulo y colaborador de Pablo (cf. Tt 3,13), Apolo podría haber hecho uso de términos y conceptos semejantes a los del Apóstol, que efectivamente pueden encontrarse en Hebreos: la polémica contra la ley (cf. Hb 7,12.16.18-19.28; 10,1.8-9; 13,9-10), la obediencia redentora de Cristo (cf. 5,8; 10,7.9), su gloria divina (cf. 1,2-14; 2,8; 10,13) y su sacrificio (cf. 9,14; 10,10.12; 13,12). Por otra parte, si nos situamos en el plano terminológico, podemos rastrear en Hebreos al menos 65 vocablos comunes con las cartas de Pablo, y que no aparecen en otros lugares del Nuevo Testamento (NT).

Estos y otros datos literarios permiten avanzar la hipótesis de que el autor de Hebreos (Apolo o quien fuera), tras su conversión al cris-

tianismo, entrase a formar parte del grupo misionero de Pablo. Si las cosas hubiesen sido así, la probable nota epistolar (13,19.22-25) que sirve de conclusión a la obra homilética (1,1-13,18.20-21) podría remontarse al propio Pablo. Un discípulo suyo no habría tenido problemas para dar cabida a esta intervención final del Apóstol, que habría garantizado una difusión de la obra bajo la autorizada paternidad paulina. En cualquier caso, la concordancia de pensamiento y la coincidencia de términos entre Hebreos y las cartas paulinas justificarían la tendencia de la antigua tradición de la Iglesia oriental, que, desde el siglo II, atribuyó el escrito a Pablo.

La *datación* de la obra, ciertamente anterior a la de la Carta a los Corintios de Clemente Romano (95 d.C.), que la cita, sigue siendo incierta. Han sido formuladas tres hipótesis principales sobre la fecha de composición: la etapa final del reinado de Claudio, muerto en el 54 d.C.; los últimos años del reinado de Nerón, fallecido en el 68; y el reinado de Domiciano, que ocupó el poder del 81 al 96.

Por una parte, hay que tener en cuenta que los oyentes del sermón son cristianos desde hace tiempo (cf. 5,12; 10,32-34; 13,7), ya que el predicador los exhorta a afrontar sin temor su discurso, realmente complejo desde el punto de vista doctrinal (5,11-6,2). Pero el desarrollo de una cristología de este nivel, comparable en ciertos versículos a la de las cartas a los Colosenses y a los Efesios, excluye sin duda una ubicación del sermón en los primeros años del cristianismo.

Por otra parte, es más probable enmarcar el escrito en el período inmediatamente anterior a la destrucción del templo de Jerusalén, acaecida, por obra del ejército romano, en el 70 d.C. En efecto, la liturgia del templo es descrita por Hebreos como si todavía se estuviese celebrando. Explica el predicador: «No teniendo la Ley más que una sombra de los bienes futuros, y no la imagen de las cosas tal como son, no puede nunca, mediante unos mismos sacrificios que los sacerdotes ofrecen sin cesar año tras año, dar la perfección a quienes se acercan a Dios. De otro modo, ¿no habrían cesado de ofrecerlos, al no tener ya conciencia de pecado los que ofrecen ese culto, una vez purificados? Al contrario, con ellos se renueva cada año el recuerdo de los pecados» (10,1-3; cf. v.11). Pero ahora parece próximo a desaparecer todo el aparato cultual del AT. El autor argumenta: «Al decir "nueva", [Dios] declaró antigua la primera [alianza]. Y lo antiguo y viejo está a punto de desaparecer» (8,13; cf. 9,10). Si el templo de

Jerusalén hubiese sido ya incendiado por el ejército romano, el predicador habría hablado en términos de una desaparición ya acaecida de la realidad en cuestión. El hecho de que no se diga nada al respecto deja entrever que todavía no había tenido lugar tal hecho.

También se desconoce el *lugar* en el que fue proclamado por vez primera este «discurso de exhortación» (13,22), aunque han sido propuestas diversas conjeturas. Si además nos queda la hipótesis del envío de este discurso a otras comunidades cristianas distintas de sus primeros oyentes, se complica también la cuestión de los *destinatarios*. En cualquier caso, si no contamos con los datos necesarios para identificar a los oyentes originales del discurso, tampoco los tenemos para individuar a sus destinatarios sucesivos. Verdad es que, en la nota de envío, aparece un saludo final de «los de Italia» (13,24); pero tal dato sigue siendo más bien oscuro y no sirve para identificar a la comunidad (o comunidades) a quien(es) había sido remitido el escrito.

Es cierto que el título «a los Hebreos», aun siendo muy antiguo, no pertenecía originalmente al escrito, y ni siquiera se basa en anotaciones explícitas del texto. Es probable que la continua comparación entre el Nuevo Testamento y el Antiguo, la frecuente referencia a las instituciones judías y algunos pasos polémicos contra ciertas tendencias judaizantes (cf. 13,9) hayan favorecido la conjetura de que los destinatarios del escrito fuesen «hebreos».

Sin embargo, si nos atenemos a los datos textuales, los primeros oyentes del «discurso de exhortación» eran cristianos (cf. 3,14) de la segunda generación, creyentes desde hacía tiempo (cf. 5,12; 13,7), por lo cual ya habían afrontado vejaciones y persecuciones (10,32-35). Evangelizados por testigos oculares de la vida de Cristo (cf. 2,1.3-4), habían recibido el bautismo (cf. 10,22) y una formación cristiana básica (cf. 6,1-2). Más aún, parece muy probable que la homilía tuviese la finalidad de animar a los fieles a un comportamiento cristiano coherente, consolidando así su vocación (cf. 2,3-4; 3,1; 4,14; 10,19-25; 12,22-25; 13,7-8), a pesar del peligro de la apostasía de algunos (cf. 3,12-13; 4,1.11; 6,6; 10,26.29; 12,15-17) y de otras dificultades que se habían sumado recientemente (cf. 12,7).

No puede encontrarse, sin embargo, en el texto ni una sola alusión a los orígenes étnicos y a la matriz religiosa del auditorio inicial, aunque sólo sea porque nunca aparece en él la distinción, frecuente en las cartas de Pablo, entre judíos y paganos. En consecuencia, los estu-

diosos, basándose en referencias más bien vagas presentes en el escrito, discuten si el predicador tal vez se dirigió originalmente a cristianos de proveniencia judía o pagana, o incluso si se trató de una comunidad de matriz mixta.

Sea lo que fuere, entre las múltiples opiniones expuestas a propósito de los destinatarios de Hebreos, hay dos que concitan un consenso mayor entre los estudiosos actuales. La primera opinión sostiene que la obra iría destinada a la comunidad cristiana de Roma o, al menos, a una Iglesia doméstica de la capital del imperio. Otros exegetas conjeturan que Hebreos iría dirigida a una comunidad cristiana palestinense, tal vez a la propia Iglesia de Jerusalén. Otros hipotéticos lugares de destino del escrito son: Antioquía de Siria, Bitinia, el Ponto, Chipre, Colosas, Corinto, Éfeso y Samaría.

La *estructura literaria* del escrito, prologado por un elegante proemio (1,1-4) y coronado por el final epistolar (13,20-21) y por la nota de envío (13,19.22-25), está cuidada hasta en los más mínimos detalles. Como ha demostrado en un minucioso trabajo el jesuita francés Albert Vanhoye, son cinco las partes en las que se articula, de forma concéntrica, la original cristología sacerdotal de Hebreos: 1,5 - 2,18 (A); 3,1 - 5,10 (B); 5,11 - 10,39 (C); 11,1 - 12,13 (B^1); 12,14 - 13,18.20-21 (A^1). En consecuencia, toda la estructura literaria gira en torno a la tesis central de la obra, formulada solemnemente en 9,11-12: «Cristo se presentó como sumo sacerdote de los bienes futuros, a través de una tienda mayor y más perfecta, no fabricada por mano de hombre, es decir, no de este mundo. Y penetró en el santuario una vez para siempre, no con sangre de machos cabríos ni de novillos, sino con su propia sangre, consiguiendo una liberación definitiva». Cada una de las cinco partes de la obra es introducida por un anuncio (*propositio*), que es desarrollado en la parte siguiente (1,4; 2,17-18; 5,9-10; 10,36-39 y 12,13).

Siguiendo esta disposición retórica de Hebreos, podemos resumir sintéticamente su *mensaje*.

La *primera parte* del discurso (1,5 - 2,18), introducida en 1,4 por el correspondiente anuncio del tema, presenta una concepción cristológica de cuño mesiánico-davídico, muy tradicional en la predicación de la Iglesia primitiva (cf. Hch 2,30-32; 13,22-23; Rm 1,3). Sin embargo, de un modo más bien original, se pone de relieve, mediante cuatro comparaciones entre él y los ángeles (Hb 1,5-6; 1,7-12; 1,13-14; 2,2-4), la singularidad histórico-salvífica del Hijo de Dios. Desde el

punto de vista del contenido, se demuestra la tesis anunciada en 1,4, según la cual el «nombre» del Hijo de Dios es superior al de los seres angélicos. Más exactamente: siendo Hijo de Dios (1,5-14) y hermano de los hombres (2,5-16), Cristo glorioso es más capaz que ningún otro –ángeles incluidos– de llevar a cabo eficazmente la función de «sumo sacerdote» (*arjiereús*, 2,17). Éste es el «nombre» que Jesús ha «heredado» y que sintetiza el conjunto de los títulos que se le atribuyen en esta primera parte del escrito.

Una vez concluida en 2,16 la primera parte de la homilía, el predicador anuncia en 2,17-18 el tema de la *segunda parte* (3,1 - 5,10): Jesús se ha convertido en sumo sacerdote misericordioso y digno de confianza. Este tema de Cristo sumo sacerdote digno de confianza es tratado en el cuerpo de una primera sección (3,1 - 4,14), que establece la comparación entre Jesús y Moisés, el gran mediador de la antigua alianza de Dios con Israel. Si Cristo, en su relación con Dios, se ha convertido en sumo sacerdote digno de confianza (cf. 3,1 - 4,14), en sus relaciones con los hombres se ha convertido en un sumo sacerdote misericordioso. Este segundo requisito de su sumo sacerdocio es ilustrado en la segunda sección (4,15 - 5,10) de esta segunda parte.

En la *tercera parte* (5,11 - 10,39), introducida y concluida por dos exhortaciones (5,11 - 6,20 y 10,19-39), se encuentra la exposición doctrinal más amplia del discurso (7,1 - 10,18). Es introducida por la *propositio* de Hb 5,9-10, según la cual Jesucristo, «habiendo sido llevado a la perfección, se convirtió para todos aquellos que le obedecen en causa de salvación eterna, habiendo sido proclamado por Dios sumo sacerdote según el orden de Melquisedec». De forma coherente con este anuncio del tema, la exposición cristológica central de Hebreos se articula en tres secciones: 7,1-28; 8,1 - 9,28 y 10,1-18. Sobre todo, el capítulo séptimo ilustra la proclamación divina de Jesús como «sumo sacerdote según el orden de Melquisedec» (cf. 5,10), es decir, el último de los tres argumentos extraídos del anuncio del tema. En Hb 8,1 - 9,28 es descrito el proceso sacrificial que llevó a Cristo a la «perfección» sacerdotal (cf. 5,9) y a su entrada en la comunión celeste con Dios. Tras haber profundizado este «punto capital» (8,1) de su concepción cristológica, el predicador profundiza en 10,1-18 el último núcleo temático anunciado en 5,9, es decir, la eficacia salvífica del sacrificio llevado a cabo por Jesucristo de cara a la liberación de los hombres de sus pecados.

El tema de la *cuarta parte* (11,1 - 12,13), anunciado en 10,36-39, es doble: la perseverancia (v. 36) y la fe (v. 39). La primera sección (11,1-40) consiste en un tratamiento de carácter histórico-laudatorio de la fede, mientras que la segunda (12,1-13) constituye una exhortación a la perseverancia.

Hb 12,13 no es sólo la conclusión de la segunda sección (12,1-13) de la cuarta parte (11,1 - 12,13), sino también el anuncio del nuevo tema desarrollado en la *quinta parte* (12,14 - 13,18): «Haced senderos derechos para vuestros pies». Así, la óptica de tendencia pasiva de la perseverancia cristiana, desarrollada en 12,1-13, es completada por el perfil activo de las exhortaciones conclusivas sobre el comportamiento de los fieles.

PROEMIO DEL DISCURSO (1,1-4)

1 [1]Muchas veces y de muchas maneras habló Dios en el pasado a
nuestros Padres* por medio de los Profetas. [2]En estos últimos
tiempos* nos ha hablado por medio del Hijo a quien instituyó here-
dero de todo, por quien también hizo el universo; [3]el cual, siendo
resplandor de su gloria e impronta de su sustancia, y el que sostie-
ne todo con su palabra poderosa*, llevada a cabo la purificación de
los pecados, se sentó a la diestra de la Majestad en las alturas, [4]con
una superioridad sobre los ángeles* tanto mayor cuanto más
excelente es el nombre que ha heredado.

V. 1 Lit. «a los padres».
V. 2 Lit. «al final de estos días».
V. 3 Lit. «con la palabra de su poder».
V. 4 Lit. «hecho superior a los ángeles».

El escrito es introducido por un proemio (1,1-4) muy solemne, de estilo refinado y de contenido muy profundo. El *incipit* de las cartas del NT presenta una estructura literaria muy distinta, que incluye remitente (con sus títulos), destinatario, saludo y buenos deseos. Basándonos sin más en este dato literario, se puede excluir que el género literario de Hebreos sea epistolar. Se trata más bien de un «discurso de exhortación» (13,22; cf. Hch 13,15), es decir, de una obra homilética.

I. Revelación de Dios

El discurso comienza con una visión sintética de la historia de la salvación, que culmina en la intervención redentora del Hijo de Dios. Los

protagonistas de la historia humana, paradójicamente, no son los hombres. Es Dios quien ha tomado la iniciativa de revelarse a ellos (1,1-2). La comunicación de Dios no es precisada desde el punto de vista de los contenidos, sino de los personajes históricamente implicados en la revelación: «Dios» mismo, los «padres», los «profetas», «nosotros» y el «Hijo». La revelación divina, más que una comunicación doctrinal, es una relación personal, tanto más sorprendente cuanto más pensamos en la diferencia entre el Dios trascendente y las creaturas humanas.

Esta presentación lapidaria de toda la historia de la salvación termina centrándose, aunque sólo sea de manera incipiente, en cuál ha sido el papel que ha jugado en ella el Hijo de Dios: conducir a los hombres al encuentro con Dios en la gloria, conforme al deseo salvífico universal del propio Dios. Hb 2,10 puntualizará que a Dios «por quien es todo y para quien es todo, convenía, llevando muchos hijos a la gloria, conducir a la perfección, mediante el sufrimiento, a quien iba a guiarlos a su salvación», es decir, a Jesucristo.

La revelación de Dios tuvo lugar en dos fases, si bien (como se observa en la repetición del mismo verbo [*laleîn*, «hablar»]) se trata de un único proceso comunicativo. Sin embargo, el período de las promesas del AT es muy distinto del período de su cumplimiento mediante el Hijo de Dios. De hecho, la revelación de Dios en el AT acaeció «muchas veces y de muchas maneras» (1,1), o sea, a través de oráculos proféticos y prescripciones legales, promesas y amenazas, premios y castigos, hechos y palabras... Dios hizo todo lo posible por mantenerse permanentemente en relación con la humanidad amada. Más aún, a pesar de los continuos pecados de los israelitas (cf. Jr 25,4), el Señor nunca se cansó de comunicarse con ellos (cf. Jr 7,13).

Además, el hecho mismo de que Dios se revelase «muchas veces y de muchas maneras» deja entrever no sólo su paciente pedagogía, sino también la obstinada resistencia que le opusieron los hombres. Tal vez aluda ya aquí el predicador a la imperfección de la primera fase de la historia de la salvación (cf. Hb 7,23; 10,1-2.1-14).

En cualquier caso, fue únicamente el Hijo quien llevó a su cumplimiento definitivo la revelación de Dios. Todo lo que los hombres deben conocer para obtener como don la salvación divina fue revelado por Dios en la singular historia de su Hijo: tras haber hablado a través de Jesús de Nazaret, Dios no tiene nada esencial que comunicar a la humanidad de cara a su salvación.

En definitiva, el aspecto fundamental que diversifica las dos fases de la historia de la salvación son los mediadores utilizados por Dios para hablar a la humanidad: los «profetas» (1,1) –es decir, el conjunto de los mediadores salvíficos del AT– han sido ahora sustituidos por el «Hijo» (v. 2). La diferencia es sustancial: ya no se trata de «siervos» (cf. Jr 7,25; 25,4), sino del «Hijo de Dios» en persona (Hb 4,10; 10,29; cf. 1,5; 3,6), íntimamente unido a su Padre (cf. Jn 1,18; 3,35; 5,19-20; 10,30; 14,9-11).

El Hijo es presentado, sobre todo, como el «heredero de todas las cosas» y el mediador en la creación (Hb 1,2). Ya el patriarca Abrahán (Gn 15,3-4; cf. Hb 11,11-12) había recibido de Dios la promesa de un hijo y de una tierra terra (Gn 15,7; cf. Hb 11,8), es decir, de un heredero y de una heredad. Más tarde, Dios confirmó esta promesa al rey David: un heredero suyo (cf. 2 S 7,11-16; 1 Cro 17,11-14) recibiría en herencia un reino de confines ilimitados (cf. Sal 2,8; Si 44,21; Dn 7,14). Pero durante toda la fase veterotestamentaria de la historia de la salvación, estas promesas divinas habían quedado siempre proyectadas hacia un futuro lejano e indeterminado. Y fue sólo «en estos últimos tiempos» (Hb 1,2) cuando Dios, mediante la vida, la muerte y la resurrección de Jesucristo, mantuvo la palabra empeñada, dando a los hombres tanto al heredero como la herencia. El heredero es su propio Hijo. La herencia gloriosa y universal que Dios le ha dado (cf. Mt 28,18) y el modo en que el Hijo ha entrado en ella para poseerla serán objeto de varias explicaciones sucesivas (1,14; 6,12; 9,15; 11,8; 12,17).

Por ahora, de la gloria actual del Hijo se pasa a evocar su origen divino (1,2) y, especialmente, la mediación que llevó a cabo en la creación del mundo (cf. Jn 1,3.10; Col 1,16-17). Varios pasajes del AT atribuían ya a la palabra de Dios o a su sabiduría una función mediadora en la actividad creadora de Dios. A veces, estas figuras mediadoras eran diseñadas poéticamente en términos personales. Pero, en los textos en que este procedimiento literario de la «personificación» de la palabra de Dios o de su sabiduría se potenciaba sobre todo desde el punto de vista teológico, tales figuras mediadoras eran identificadas con la ley revelada por Dios a Moisés (cf. Si 24,8; Ba 4,1). De manera totalmente original respecto a estas especulaciones del AT, Hebreos reconoce que aquel «por medio del cual» llevó Dios a término la creación es su Hijo. A través de la mediación del Hijo, Dios creó

la totalidad de los tiempos, de los mundos y de los seres. Con esta profesión de fe se sitúa el predicador tras las huellas de su maestro Pablo, que declara a los cristianos de Corinto: «Para nosotros no hay más que un solo Dios, el Padre, del cual proceden todas las cosas y para el cual somos; y un solo Señor, Jesucristo, por quien son todas las cosas y nosotros por él» (1 Co 8,6).

II. Intervención redentora del Hijo de Dios

Evocada la relación del Hijo con Dios y con todo lo creado, el proemio resume su intervención en la historia de la salvación (1,3). Habiendo mediado de manera definitiva en la salvación divina para todos los hombres, Cristo fue glorificado por Dios, y ahora vive a su derecha en una condición gloriosa superior a la de los ángeles (v. 4). Esta superioridad suya será precisada en la primera parte de Hebreos (1,5-2,18), anunciada en 1,4.

Para precisar la relación que vincula al Hijo con el Padre, Hebreos recurre al verbo «ser» en tiempo presente («siendo», «que es», v. 3): el Hijo *es* «el resplandor de la gloria» de Dios. Aquí se trata del «ser» permanente del Hijo de Dios. En cambio, cuando Hebreos se pone a considerar la intervención del Hijo en la historia de la salvación utiliza el verbo «llegar a ser/convertirse en», precisando, de vez en cuando, que el Hijo de Dios *se convirtió en* «sumo sacerdote» (2,17; 5,5; 6,20; 7,16.20-21), «causa de la salvación eterna» de los cristianos (5,9) y «garante de una alianza mejor» (7,22). Pero el verbo «convertirse en» nunca aparece cuando, como en 1,3, está en cuestión la filiación divina de Jesucristo, el cual «es» desde siempre y seguirá siendo por siempre el Hijo de Dios.

La relación totalmente singular del Hijo con Dios es precisada mediante los títulos cristológicos de «resplandor de la gloria» de Dios e «impronta de su sustancia» (1,3).

El primer título puede aludir a la irradiación de la luz solar. Ya en el libro de la Sabiduría, esta metáfora designa la relación de la sabiduría divina con Dios mismo: la sabiduría es imaginada como «reflejo de la luz eterna, espejo inmaculado de la actividad de Dios e imagen de su bondad» (Sb 7,26). Por un lado, en el término griego *apaúgasma* («reflejo/irradiación»), el prefijo *apo-*, que expresa entre otras cosas procedencia, define la relación de dependencia original y per-

manente en la que el Hijo recibe todo su ser «del» Padre (cf. Mt 11,27; Lc 10,22). Por otro, il sufijo *-ma*, que indica normalmente el resultado de una acción, da a entender que el resplandor es producido por el acto de irradiar. Por tanto, el Hijo continúa estrechamente ligado al Padre, como el resplandor es inseparable de la fuente luminosa. Sin embargo, el Hijo tiene una propia existencia personal y no coincide sin más con una actividad del Padre. En síntesis: la metáfora luminosa expresa la verdad de fe según la cual el Hijo es distinto de Dios Padre, pero no está separado de él ni su divinidad es diferente de la del Padre.

Para expresar la divinidad del Hijo en su singular dependencia del Padre, el predicador añade que el Hijo es reflejo de la «gloria» di Dio, entendiendo por «gloria» la divinidad misma del Padre.

El primer título cristológico es aclarado por el segundo. En efecto, el concepto griego de «gloria» (*dóxa*) presenta una cierta ambigüedad. El sustantivo hebreo correspondiente, *kābôd* («gloria»), alude etimológicamente al «peso», es decir, a la «densidad» del ser. Dios es glorioso porque tiene una «densidad de ser» superior a cualquier creatura. Pero el sustantivo griego *dóxa*, que significa «gloria», puede remitir también al concepto de «apariencia». Por eso, para evitar malos entendidos sobre el ser divino de Jesucristo, como si fuera una mera «apariencia» de la divinidad verdadera y propia del Padre, Hebreos atribuye al Hijo el título de «impronta de la sustancia» de Dios.

La metáfora de la «impronta» alude a la señal que deja, por ejemplo, un sello, mediante una presión, en la cera fundida. La imagen obtenida de ese modo es muy fiel al sello. La metáfora, por tanto, designa el parecido total del Hijo al Padre. Pero subraya, al mismo tiempo, que el Hijo depende completamente del Padre, como la forma de la impronta en la cera proviene de la del sello.

Para excluir, sin embargo, que se trate de una relación superficial entre el Hijo y el Padre, Hebreos define la realidad profunda del ser de Dios con el sustantivo «sustancia»: el ser del Hijo es la expresión perfecta de ser del Padre.

En conclusión: los títulos cristológicos «resplandor de la gloria» de Dios e «impronta de su sustancia» expresan, aunque sólo sea a través de imágenes, la completa semejanza y la unión radical del Hijo respecto al Padre, sin prejuzgar, sin embargo, la distinción que también existe entre ellos.

De la relación del Hijo con Dios se pasa a considerar la relación del Hijo con lo creado. Sobre todo, el Hijo de Dios «sostiene todo con su palabra poderosa ». También aquí el participio presente *phérōn* («sosteniendo/llevando», v. 3) sirve para indicar una función permanente del Hijo en relación con lo creado. Así, Hebreos va mucho más allá de las afirmaciones del AT relativas a la sabiduría divina personificada (cf. Sb 7,27; 8,1; Pr 8,15-16). Para el AT, sólo Dios tenía el poder de mantener en el ser todo lo creado, que no podría subsistir independientemente de él. Aquí, tal capacidad divina es atribuida al Hijo: «él existe con anterioridad a todo, y todo tiene en él su consistencia» (Col 1,17).

Para puntualizar mejor esta relación del Hijo con el mundo, Hebreos comienza evocando la intervención salvífica llevada a cabo por el Hijo en su aventura terrena: Cristo ha purificado los pecados humanos y se ha sentado a la derecha de Dios Padre (1,3). Más exactamente: la purificación de los pecados humanos (cf. 9,14-15.28; 10,12; 13,11-12) ha eliminado el obstáculo que impedía la alianza de los hombres con Dios. En consecuencia, el paso de Cristo glorificado de este mundo al ámbito celeste (cf. Jn 13,1) inauguró también para los otros hombres un «camino nuevo y vivo» (Hb 10,20), para entrar en comunión con Dios. El Hijo de Dios asumió la «sangre» y la «carne» de los hombres (2,14) y, mediante su existencia y, sobre todo, por medio de su pasión y muerte, alcanzó la gloria de Dios (cf. 5,9-10; 12,2). Actualmente vive para siempre (cf. 7,25). Pero no ha abandonado a los hombres como si fueran huérfanos (cf. Jn 14,18). Al contrario, continúa «intercediendo en su favor» (Hb 7,25; cf. Rm 8,34; 1 Jn 2,1) y haciéndolos partícipes de su capacidad de amar a Dios Padre y a los otros seres humanos.

En consecuencia, Hebreos puede reconocer que el «convertirse en» de Jesucristo desembocó en un ascenso personal: le permitió heredar un «nombre» superior al de los ángeles (1,4). Sabemos que, en la Biblia, el «nombre» no es sólo un medio de relación interpersonal, sino que indica también el ser global de una realidad o de una persona. Resulta significativo, desde este punto de vista, que en Flp 2,5-11 se proclame que Cristo, habiendo sido crucificado conforme a la voluntad paterna (v. 8), recibió de Dios «el nombre que está por encima de todo nombre» (v. 9), es decir, fue proclamado «Señor» de todo lo creado (v. 11).

Con este doble sentido declara Hb 1,4 que el «nombre» del Hijo es superior al de los ángeles. Esto significa no sólo que el Hijo tiene una identidad personal superior a la de las creaturas angélicas, sino también que, en virtud de su intervención histórico-salvífica, adquirió una capacidad relacional mayor que la de aquellos respecto a Dios y a los hombres. Dicho de otro modo: el Hijo se convirtió en alguien superior a los ángeles porque se hizo capaz de hacer de mediador de la salvación de Dios dirigida a los hombres. Por ahora no se explica el motivo de tal superioridad. Más aún, ni siquiera se indica cuál es el «nombre» heredado por el Hijo. Los cristianos de los orígenes que escuchaban este «discurso de exhortación» no podían dejar de sentir curiosidad por estos intencionados silencios del autor de Hebreos. Pero es precisamente a través de este trámite como la afirmación del v. 4 introduce el tema de la primera parte del sermón (1,5-2,18): el Hijo de Dios tiene un «nombre» superior al de los ángeles.

Por otra parte, el relieve que concede Hebreos a los ángeles no estaba fuera de lugar en el contexto religioso y cultural del siglo I d.C. En efecto, en las especulaciones judías de la época, los ángeles se habían convertido en objeto de un culto paralelo, si no incluso alternativo a la fe cristiana (cf. Col 2,18). Eran considerados las creaturas mejor situadas para hacer de mediadores de la salvación divina en favor de la humanidad. Su cercanía a Dios era indiscutida, especialmente por parte de los «siete ángeles que están siempre presentes y tienen entrada a la Gloria del Señor» (Tb 12,15). Eran enviados a la tierra por el propio Dios para llevar a cabo sobre todo la tarea de embajadores y reveladores de su voluntad. En particular, se creía que estos seres espirituales habían sido mediadores del don de la ley en el Sinaí. En cuanto trascendente, Dios no habría podido entrar en contacto directo con Moisés. Por tanto, no fue Dios quien les entregó la ley, sino los ángeles. Esta concepción emerge de Hb 2,2, pero está atestiguada también por otros escritos del NT (Hch 7,38.53; Ga 3,19), por el *Libro de los Jubileos* (1,27; 2,1.26-27; 6,22; 30,11-12.21) y por algunas obras del historiador judío Flavio Josefo (p.e. *Antiquitates judaicae* 15,5,3) y del filósofo judío Filón de Alejandría (p.e. *De Somniis* 1,141-143).

Por otra parte, la gente pensaba que los ángeles regulaban los recorridos de los astros (cf. Sal 89,6-8; Job 38,7) y, por tanto, también sus influencias en los seres humanos. En las comunidades cristianas

de los orígenes había surgido incluso la tendencia a someterse a prescripciones de pureza legal (cf. Col 2,16.20-21) y de calendario (cf. Ga 4,10), relacionadas de algún modo con el culto a los ángeles. En el ámbito de la reacción eclesial contra estas graves malinterpretaciones doctrinales y morales se sitúa también la toma de posición de Hebreos, orientada a reafirmar con claridad el primado de Cristo como mediador definitivo de la salvación divina.

PRIMERA PARTE:
1,5 – 2,18

SUPERIORIDAD DEL HIJO DE DIOS RESPECTO A LOS ÁNGELES (1,5-14)

1 [5] En efecto, ¿a qué ángel dijo alguna vez:
Hijo mío eres tú; yo te he engendrado hoy;
y también:
Yo seré para él un padre, y él será para mí un hijo?
[6] Y nuevamente al introducir a su Primogénito en el mundo dice:
Y adórenle todos los ángeles de Dios.
[7] Y de los ángeles dice:
Hace de los vientos sus ángeles,
y de las llamas de fuego sus ministros.
[8] Pero del Hijo:
Tu trono, ¡oh Dios!, por los siglos de los siglos;
y:
El cetro de tu realeza, cetro de equidad.
[9] *Amaste la justicia y aborreciste la iniquidad;*
por eso te ungió, ¡oh Dios!, tu Dios
con óleo de alegría entre tus compañeros.
[10] Y también:
Tú al comienzo, ¡oh Señor!, pusiste los cimientos de la tierra,
y obra de tu mano son los cielos.
[11] *Ellos perecerán, mas tú permaneces;*
todos como un vestido envejecerán;
[12] *como un manto los enrollarás,*
como un vestido, y serán cambiados.
Pero tú eres el mismo y tus años no tendrán fin.

[13] Y ¿a qué ángel dijo alguna vez:
Siéntate a mi diestra,
hasta que ponga a tus enemigos por escabel de tus pies?
[14] ¿Es que no son todos ellos espíritus servidores con la misión de asistir a los que han de heredar la salvación?*

V. 14 Traducción más ajustada al original griego: «¿No son todos ellos espíritus encargados de un ministerio, los cuales, en calidad de servicio, son enviados a causa de aquellos que deben heredar la salvación?».

De forma coherente con el anuncio del tema (1,4) de esta primera parte (1,5-2,18), Hebreos precisa los motivos por los que Cristo es superior a los ángeles (cf. 1,6.7.14). Esta superioridad se debe sobre todo al hecho de que, habiendo sido resucitado de entre los muertos (13,20; cf. 7,16), se sienta ahora a la derecha de Dios Padre (1,13). Se convirtió así en «un sumo sacerdote misericordioso y digno de fe para las relaciones con Dios» (2,17). En este sentido, el Hijo de Dios ha «heredado» un nombre más excelente que el de las creaturas angélicas, es decir, ha sido proclamado por Dios «sumo sacerdote» (cf. 5,6.10).

Con una presentación semejante a los anuncios de la primitiva comunidad apostólica (cf. Hch 2,36; 3,13; 5,30), Hb 1,5-14 comienza a describir al Hijo de Dios en su gloria celeste. En un segundo momento, tras haber atraído el interés de la asamblea cristiana reunida a la escucha (2,1-4), el predicador le hace ver también el modo en que Cristo ha alcanzado esa situación gloriosa, pasando a través del sufrimiento y de la muerte (2,5-18).

En consecuencia, tanto el primero (1,5-14) como el tercer párrafos (2,5-18) de esta primera parte de Hebreos constituyen una compleja explicación del significado del «nombre» heredado por Cristo glorioso, dirigida a ilustrar su superioridad respecto al «nombre» de los ángeles. Pero cada uno de los dos párrafos ilumina aspectos diferentes y complementarios de dicha superioridad.

En Hb 1,5-14 es delineada la singular relación filial de Cristo con Dios: Cristo es el Hijo de Dios (cf. 1,5), el Señor del universo desde la creación misma (cf. vv. 10-12), que fue además entronizado por Dios en la gloria celeste (cf. vv. 8.13).

En cambio, en Hb 2,5-18 queda puntualizada la relación de Cristo con los demás hombres: Jesús es radicalmente solidario con ellos,

porque afrontó en su favor el sufrimiento y la muerte (cf. vv. 9-15). Pero precisamente en virtud de tal abajamiento (cf. v. 9), fue coronado «de gloria y de honor» (v. 7). Así llevó a cabo el plan creador de Dios sobre la humanidad (cf. 2,5-9), tal como había sido anunciado de antemano por Sal 8,5-7. Habiendo recibido de parte de Dios el poder sobre el universo de las realidades salvíficas definitivas, Cristo glorificado es superior a los ángeles (cf. v. 5), y su mediación salvífica también supera a la de ellos (cf. 1,14; 2,2).

En síntesis: en estos dos párrafos de corte doctrinal, el tema del «nombre heredado» por el Hijo (1,4) es desarrollado tanto del lado de la relación de Cristo con Dios Padre como del lado de su relación con los demás hombres. De la exposición de la relación de Cristo con Dios (1,5-14) surge su singular identidad de Hijo primogénito de Dios (v. 6). Por eso, el Hijo glorificado está en disposición, más que ningún otro (ángeles incluidos) de ser digno de confianza respecto a las relaciones de los hombres con Dios.

Pero, para permitir a los demás hombres la comunión gloriosa con Dios (2,10), Cristo se ha relacionado con ellos (2,5-18) de forma fraternal y solidaria hasta la muerte. La experiencia radicalmente humana del sufrimiento y de la muerte le capacitó para tener compasión de los demás hombres.

Ahora bien, precisamente porque Cristo glorioso es Hijo de Dios y hermano de los hombres, está en disposición de desempeñar de manera eficaz y definitiva el papel típico del sumo sacerdote (2,17): comunicar a los hombres la salvación divina. Por tanto, Cristo fue proclamado por Dios «sumo sacerdote» (5,10), recibiendo así un nombre que sintetiza los títulos que se le atribuyen a lo largo de toda la primera parte de Hebreos.

I. Primera comparación entre el Hijo de Dios y los ángeles

Desde el punto de vista formal, el desarrollo de Hb 1,5-14 acusa un ritmo creado por una «cadena» de siete citas del AT, la mayor parte de las cuales está tomada de la versión griega de los Setenta (LXX). No puede excluirse que Hebreos presente aquí una recopilación de *testimonia* utilizados ya en la predicación de la Iglesia de los orígenes. Hebreos relaciona con los ángeles los pasajes de Dt 32,43 (en Hb 1,6) y Sal 104,4 (en Hb 1,7), al tiempo que reinterpreta con referencia a

Cristo los otros cinco textos: Sal 2,7 y 2 Sam 7,14 = 1 Cro 17,13 (en Hb 1,5); Sal 45,7-8 (en Hb 1,8-9); Sal 102,26-28 (en Hb 1,10-12) y Sal 110,1 (en Hb 1,13).

El método utilizado aquí por el predicador merece una observación previa. Su presupuesto es la convicción de fe de que Dios, mediante su Espíritu (cf. Hb 3,7; 9,8; 10,15), se reveló ya en el AT (cf. 1,1), si bien su revelación definitiva ha sido llevada a cumplimiento por el Hijo (cf 1,2). Por eso, releyendo el AT con referencia a Cristo, se capta su significado pleno y definitivo. Más exactamente: por un lado, los textos del AT ofrecen expresiones, categorías y modelos que permiten comprender la singular intervención mediadora de Cristo en la historia de la salvación, mostrando que tal intervención lleva a cumplimiento el plan salvífico de Dios. Por otro lado, la revelación definitiva de Cristo ilumina el significado auténtico de los pasajes del AT.

Basándose en tal convicción, Hb 1,5-14 entendió así esta serie de citas del AT, sin necesitar siquiera explicarlas. Deja más bien que hablen los propios textos.

La argumentación tripartita de este párrafo (1,5-6.7-12.13-14) acusa un ritmo creado por la repetida comparación entre el Hijo de Dios Dio (vv. 5.8-12.13) y los ángeles (vv. 6.7.14).

Siendo coherente con el dato tradicional de la predicación de la Iglesia primitiva sobre Jesús muerto y resucitado, mesías e hijo de David (cf. Hch 2,30-32; 13,22-23; Rm 1,3), Hebreos recurre, en la primera comparación entre el Hijo y los ángeles (1,5-6), a tres textos del AT: Sal 2,7; 2 S 7,14 (= 1 Cro 17,13) y Dt 32,43, citándolos de la Biblia griega. A diferencia de la Biblia hebrea (cf. Job 1,6; 2,1; 38,7; Sal 89,7), la griega designa muy raramente a los ángeles con el título de «hijos de Dios» (Sal 89,7; Dn 3,49.92, versión de Teodoción). En cualquier caso, ni siquiera se encuentra un solo pasaje en el AT en el que Dios prometa respecto de un ángel: «Yo seré para él un padre y él será mi hijo» (cf. 2 S 7,14 = 1 Cro 17,13). Y mucho menos se dirige Dios a un ángel prometiéndole: «Tú eres mi hijo, hoy te he engendrado» (cf. Sal 2,7). En este detalle textual encuentra Hebreos un primer motivo de superioridad de Cristo respecto a los ángeles: Cristo es exaltado como «Hijo de Dios» engendrado por Él. Sin embargo, los seres angélicos no están vinculados con Dios mediante una relación filial tan singular, por lo que deben postrarse ante Cristo (vv. 5-6).

¿En qué consiste la dignidad de Cristo para ser llamado «Hijo de Dios»? El Sal 2, de donde Hb 1,5 toma este título, es un salmo real. Probablemente, fue proclamado en la ceremonia de coronación del rey de Jerusalén y, quizá incluso, en los aniversarios de la coronación. En nombre de Dios, alguien se dirigía al rey diciéndole: «Tú eres mi hijo, hoy te he engendrado» (Sal 2,7). De ese modo, el rito expresaba la toma de conciencia de que el rey era adoptado por Dios como hijo y de que, mediante el rey, Dios mismo gobernaba a su pueblo.

El Sal 2 fue leído en sentido mesiánico ya en el seno de la tradición judía; y, a partir de esta relectura, los autores del NT (cf. Lc 3,22; Hch 4,25-26) lo aplicaron a Jesucristo: «Nosotros [explica, por ejemplo, Pablo a los judíos reunidos en la sinagoga de Antioquía de Pisidia] os anunciamos la Buena Nueva de que la promesa hecha a los padres Dios la ha cumplido en nosotros, los hijos, al resucitar a Jesús, como está escrito en los salmos: "Hijo mío eres tú; yo te he engendrado hoy"» (Hch 13,32-33). En efecto, gracias a la resurrección de entre los muertos, Cristo fue en verdad «establecido Hijo de Dios en poder» (Rm 1,4). De por sí, Cristo es desde siempre el Hijo de Dios. Pero, por la fuerza de su resurrección (cf. Hb 13,20), ya no vive ahora en una condición de humillación, como durante su existencia terrena, en la que había renunciado a su gloria filial (cf. Flp 2,7-8), sino que vive en una condición «espirituale» (cf. Rm 1,4), poseyendo «un poder de vida indestructible» (Hb 7,16). En consecuencia, puede obrar de manera eficaz para santificar a los hombres, manifestando universalmente su propia y particular relación filial con Dios.

Es evidente que el Sal 2, referido originalmente al rey de Jerusalén, no afirmaba la superioridad de Cristo sobre los ángeles, sino que indicaba sin más la relación de filiación adoptiva establecida por Dios con el soberano. Según el monoteísmo israelita, no podía defenderse que el rey fuese divino en sentido estricto; habría sido una blasfemia. Se creía más bien que la relación filial que vinculaba al rey con Dios era fruto de la eficacia de la palabra divina (cf. Is 55,10-11): Dios inspiraba al salmista y, a través de las palabras del Sal 2, adoptaba al rey de Jerusalén como hijo, dotándole de la capacidad necesaria para reinar justamente en su nombre.

Sin embargo, ninguno de los descendientes del rey David tuvo de hecho la posibilidad de llevar a cabo verdaderamente el dominio universal prometido en el Sal 2. No obstante, la certeza de fe de que toda

palabra de Dios es siempre eficaz impulsó a Israel a releer en sentido mesiánico textos como el Sal 2: precisamente porque los reyes de la dinastía davídica no habían sido capaces de hacer que se cumpliera la palabra divina, el Señor tuvo que intervenir personalmente enviando un mesías, a quien confirió el poder sobre toda la tierra.

Situándose en esta tradición de fe, Hebreos hace una relectura ulterior de Sal 2,7. Su objetivo es demostrar la tesis de la superioridad del Hijo de Dios sobre los seres angélicos. Por ello, comienza identificando a Jesucristo con el rey mesiánico al que había sido dedicado el salmo. Después, relee esa palabra divina a la luz de la resurrección de Cristo: Dios ha resucitado a Cristo de entre los muertos y lo ha glorificado públicamente como Hijo suyo (cf. Hch 13,33), confiriéndole una dignidad superior a la de los ángeles.

En consecuencia, sólo Jesucristo es el Hijo de Dios. Ninguna creatura angélica lo es. Por tanto (concluye Hb 1,6, citando Dt 32,43), los ángeles de Dios deben postrarse ante Jesucristo, porque, con la resurrección, ha sido introducido por el Padre, como «primogénito» (cf. Ap 5,13-14), en su reino (Hb 1,6; cf. 2,5; 12,26-27), es decir, en la «Jerusalén celeste», habitada por «miríadas de ángeles en fiesta» (12,22).

II. Segunda comparación entre los ángeles y el Hijo de Dios

Si el primer aspecto que ha servido de base para comparar al Hijo de Dios con las creaturas angélicas ha sido el de sus respectivas relaciones con Dios, el segundo está relacionado con su situación existencial. Desde este punto de vista, los ángeles son servidores de Dios, que les confiere distintas formas según sus tareas salvíficas. Cristo, en cambio, es Dios y es el Señor, que permanece como tal desde el principio al fin del mundo.

A propósito de los ángeles, Hb 1,7 cita el Sal 104,4. El texto hebreo del Salmo refleja la mentalidad del AT, según la cual los fenómenos naturales dependen directamente de intervenciones de ángeles, gobernados a su vez por Dios. Por eso, dirigiéndose al Señor, el salmista reconoce con una actitud de adoración: «Tomas por mensajeros a los vientos, a las llamas de fuego por ministro». La versión griega del Salmo, aclarando el original hebreo, afirma que Dios, por un lado, toma a sus ángeles y hace de ellos espíritus, y que, por otro,

transforma a sus ministros en llamas de fuego. Citando este pasaje a partir de la versión griega, Hebreos subraya que Dios actúa con los ángeles a su gusto: «Hace de los vientos sus ángeles, y de las llamas de fuego sus ministros».

Más aún, los ángeles son de tal modo maleables en las manos de Dios, que incluso los títulos con los que son denominados en este pasaje del Salmo (tanto en el original hebreo como en la versión griega) parecen estar sujetos a cierta ambigüedad:¿se trata de «vientos» o de «espíritus»? De por sí, *pneûma* en griego (como *ruaj* en hebreo) puede significar tanto «viento» como «espíritu». Por otra parte, ¿estos seres son «mensajeros» o verdaderos «ángeles»? De hecho, *ángelos* en griego (como *mal'āk* en hebreo) significa tanto «mensajero» como «ángel». Se podría decir entonces que los ángeles son, de nombre y de hecho, seres más bien inestables.

Como contraste, Hb 1,8-12 pone de relieve la estabilidad del «nombre» del Hijo de Dios. Con esta finalidad, cita el Sal 45,7-8 y el Sal 102,26-28 (LXX).

El Sal 45, que originalmente era un canto para la boda del rey, fue posteriormente interpretado por la tradición judía con referencia al mesías. Yendo mucho más allá de esta interpretación mesiánica, Hb 1,8-9 llega a atribuir a Cristo incluso el título de «Dios» (*Theós*).

Ciertamente, también antes de la revelación de Cristo, el Sal 45 atribuía este título al rey al que se refería el epitalamio. Expresaba así la convicción de que el soberano ejercía un poder que de por sí atañe a Dios (cf. 1 Cro 28,5). Pero la aplicación del apelativo divino a un hombre en el Salmo era considerada una exageración poética, típica del estilo curial. Entendida en sentido estricto, habría resultado blasfema.

Hebreos sostiene que el destinatario del Salmo es Jesucristo, descendiente del rey David y «Dios» en sentido estricto (cf. Jn 1,1; 20,28; Rm 9,5; Tt 2,13; 2 P 1,1). Por ello, le atribuye la antigua aclamación del Sal 45,7, pero entendiéndola en sentido estricto: «Tu trono, ¡oh Dios!, por los siglos de los siglos» (Hb 1,8). Y añade, distinguiendo al Padre del Hijo: «Por eso te ungió, ¡oh Dios!, tu Dios con óleo de alegría» (Hb 1,9). De hecho, gracias a su muerte, Jesús fue glorificado por Dios Padre y se sentó a su derecha (cf. Hb 1,3). En este sentido, el predicador interpreta el Sal 45 como una profecía del misterio de Cristo.

Con la cita del Sal 102,26-28, Hb 1,10-12 insiste también en la inmutabilidad del poder salvífico del Hijo de Dios, que se prolonga desde la creación del universo hasta el juicio final. El señorío universal y trascendente del Hijo de Dios constituye otro aspecto de la superioridad de su «nombre» respecto al de los ángeles. Mientras que éstos existen bajo formas mudables (cf. Hb 1,7), el Hijo permanece para siempre; más aún, está en condiciones de causar la mutación de todo lo creado (cf v. 10).

En su origen, el texto hebreo del Sal 102 no aludía ni al Hijo de Dios, ni al mesías, ni al rey israelita. El salmista se refería exclusivamente a la obra de Dios, en referencia a la creación del universo (primeros dos esticos del Salmo) y a su fin (los otros seis). Hebreos, en cambio, aplica este salmo a Cristo, identificándolo con el creador del mundo y concibiéndolo como el juez del final de los tiempos.

III. Tercera comparación entre el Hijo de Dios y los ángeles

Al final del párrafo de Hb 1,5-14, las dos preguntas de los vv. 13-14 llegan a la siguiente conclusión: los ángeles son sólo servidores de Dios; Cristo, en cambio, figura como señor a la derecha del Padre.

El proemio de la obra ha designado al Hijo de Dios «heredero de todo» (1,2), que ha «heredado» ya un nombre superior al de los ángeles (v. 4). Llegados a este punto, también el resto de los hombres son definidos como «herederos» de la «salvación». Es evidente, sin embargo, que el Hijo posee ya la propia herencia, como lo indica el perfecto de indicativo *keklēronómēken*: él recibió en el pasado la herencia que posee ahora plenamente. En cambio, para los hombres, la salvación sigue siendo una realidad de la que todavía deberán tomar plena posesión (cf v. 14).

La relectura cristológica de Sal 45,7-8 en Hb 1,9 ha evocado la intervención salvífica del Hijo en el mundo y, especialmente, su amor por la justicia y su odio a la iniquidad. En Hb 1,10-12, la atención se ha desplazado del pasado al futuro: mediante la aplicación a Cristo de Sal 102,26-28, se ha contemplado sobre todo su actividad de juez al final de los tiempos. Tras haber considerado el pasado y el futuro de la mediación salvífica de Cristo, Hebreos se detiene en su situación presente (1,13). A la luz de una relectura cristológica de Sal 110,1 (LXX), Hebreos ilustra la acción actual de Dios a favor de Cristo. En

el AT se creía que el rey se sentaba «en el trono del reinado del Señor sobre Israel» (1 Cro 28,5). En virtud de la muerte y resurrección de Cristo, Dios Padre le invita a sentarse a su derecha con las palabras de Sal 110,1: «Siéntate a mi diestra, hasta que haga a tus enemigos estrado de tus pies». En esta posición gloriosa, Cristo no debe seguir combatiendo contra la «iniquidad» (Hb 1,9), porque ya ha quitado el pecado (cf. 9,28) y ha dejado sin poder al diablo (cf. 2,14-15). Por esto, Cristo espera ahora (10,13) que Dios mismo le someta (cf. 1,13; 10,13) a los enemigos (cf. 10,27; 12,3), es decir, a quienes ceden ante el diablo (cf. 2,14) y ante la «seducción del pecado» (3,13).

En cambio, en todo el AT, los ángeles nunca son invitados por Dios a sentarse a su derecha. Están en su presencia para adorarlo (cf. Is 6,2) y servirlo (cf. Tb 12,15), y son enviados frecuentemente por Él para socorrer a los hombres, a quienes corresponde heredar la salvación divina. Éste es su principal ministerio (Hb 1,14).

Si Hb 1,10-12 ha diseñado con trazos más bien oscuros el «último día» de la historia humana, el párrafo concluye en el v. 14 contemplando el resultado positivo de la espera cristiana. Sin duda, la victoria definitiva del Hijo de Dios contra la iniquidad no ha desplegado todavía todos sus efectos salvíficos en la historia humana. Pero, entre tanto, el Hijo ya ha conseguido, a través de su pasión y muerte, la «justicia» (1,9) y la «salvación eterna» para todos los que le obedecen (5,9). Sin embargo, los cristianos no han entrado todavía en posesión de la herencia gloriosa a la que tienen derecho. La existencia gloriosa de los hijos de Dios (2,10) sigue siendo todavía para ellos una realidad futura, que podrán recibir como don de manos del «heredero de todo» (1,2), es decir, de Cristo, cuando vuelva en la gloria (cf. 9,28) y les haga plenamente partícipes de su «fuerza de vida indestructible» (7,16; cf. 13,20).

INVITACIÓN A NO DESCUIDAR LA SALVACIÓN (2,1-4)

2 [1] **Por tanto, es preciso que prestemos mayor atención a lo que**
hemos oído, para que no nos extraviemos. [2] **Pues si la palabra**
promulgada por medio de ángeles obtuvo tal firmeza que* toda
transgresión y desobediencia recibió justa retribución, [3] **¿cómo sal-**
dremos absueltos nosotros si descuidamos tan grande salvación?
La cual comenzó a ser anunciada por el Señor, y nos fue luego con-
firmada por quienes la oyeron, [4] **testificando también Dios con sig-**
nos y prodigios, con toda suerte de milagros y dones del Espíritu
Santo repartidos según su voluntad.

V. 2 En el original griego las dos oraciones están coordinadas: «… obtuvo firmeza y toda transgresión y desobediencia recibió justa retribución…».

Tratando de fortalecer en sus oyentes la esperanza en la salvación que aguarda como herencia a los que creen en Cristo (cf. 1,14), el predicador les invita a considerar con seriedad su situación espiritual actual (2,1-4). En particular, tras haberles explicado la relación sin igual del Hijo con Dios, los exhorta a prestar mayor atención a la revelación que les ofrece el Señor.

I. Invitación a una mayor atención

Más que a una simple atención intelectual, Hebreos invita a sus oyentes a una adhesión al evangelio que implique a toda su existencia. Para hacerles entender la seriedad del compromiso exigido por

tal implicación, Hebreos los pone en guardia contra el inseguro resultado de una eventual elección alternativa: quien decide de otro modo se desvía (cf. 2,1). Los que descuidan la palabra divina incurren en una situación de pecado (cf. 3,12), corriendo el riesgo de perderse lejos del «descanso» de Dios (cf. 3,19) y de ser excluidos de la comunión eterna con él. Si pierden el camino que conduce a Dios (cf. 7,19; 10,22) y a la salvación (cf. 10,39), es como si en la vida anduviesen a la deriva. Efectivamente, debido al estrecho vínculo que une a Dios con el ser humano, creado a su «imagen y semejanza» (Gn 1,26-27), cuantos se alejan de Dios acaban por vivir mal. Los efectos de los pecados recaen sobre los propios pecadores; se vuelven contra ellos mismos como un *boomerang*, comprometiendo su existencia de diversos modos (cf. Rm 1,24.26.28).

II. Cuarta comparación entre los ángeles y el Hijo de Dios

Para motivar la llamada precedente a una vida coherente con el evangelio, Hebreos recurre a una compleja argumentación *a fortiori* (2,2-4). En ella recurre de nuevo a la comparación antitética entre el Hijo de Dios y los ángeles, que ha ocupado todo el párrafo precedente (1,5-14).

En la comparación establecida aquí entre el Hijo de Dios y los ángeles, éstos son presentados como mediadores de la revelación de la ley de Moisés. En cambio, el Señor Jesús es considerado de nuevo en su papel de mediador de la revelación definitiva de Dios (cf. 1,1-2). La comparación entre las dos fases de la revelación divina deja entrever una notable desproporción, en el sentido de que la revelación de Cristo es sustancialmente superior a la de Moisés, mediada por los ángeles. En primer lugar, mientras los ángeles comunicaron la revelación de una simple «palabra» divina (2,2), el Señor Jesús fue intermediario de la «salvación» misma de Dios (v. 3). Pero las dos fases de la historia son sobre todo diferentes a causa de sus respectivos mediadores: la revelación del NT es, con mucho, superior a la del monte Sinaí, porque no fue mediada sólo por creaturas angélicas, sino por el Señor, cuya dignidad ha sido ampliamente presentada en el párrafo precedente.

A continuación, Hebreos será todavía más explícito respecto a la ineficacia salvífica de la «palabra» de la ley de Moisés, la cual «no

llevó nada a la perfección» (7,19). Por el contrario, Jesucristo ha conseguido de verdad ofrecer a la humanidad la salvación de Dios (5,9), «ha llevado a la perfección definitiva a los santificados» (10,14) y ahora «está siempre vivo para interceder en su favor» (7,25).

Por otra parte, por lo que respecta a la mediación de los ángeles en la revelación sinaítica, el autor ofrece una precisión de más amplio espectro. La neta afirmación, presente en Hebreos (también en Colosenses y Efesios), de la preeminencia de la mediación salvífica de Cristo, sobre todo en relación con la angélica, resulta más nítida si se la coloca en el amplio horizonte de las lucubraciones mesiánicas judías del siglo I d.C., interesadas en multiformes figuras de mediadores salvíficos celestes.

A la luz de numerosas fuentes bíblicas y extrabíblicas, se sabe que los ángeles, en ciertos casos, se habían convertido en objeto de un «culto» (*thrēskeía*) paralelo (Col 2,18), si no incluso alternativo a la fe cristiana. En particular, los seres angélicos eran considerados intermediarios del don de la ley en el Sinaí.

El punto de partida principal de las distintas especulaciones desarrolladas en torno a esta mediación angélica está constituido por el relato que ofrece el AT del don de la ley a Moisés. Si nos atenemos a la Biblia hebrea, esta revelación tuvo lugar en un contexto teofánico, caracterizado por la presencia de elementos atmosféricos (fuego, humo, truenos, relámpagos y nubes [cf. Ex 19,18-19; 20,18; Dt 5,22]) que subrayaban la trascendencia de Dios, que «dijo todas estas palabras» (Ex 20,1).

Una etapa sucesiva en la evolución de estas especulaciones angelológicas es la formulación de Dt 33,2 según la versión griega de los LXX, que interpreta explícitamente los elementos atmosférico-teofánicos en el monte Sinaí como ángeles de Dios. Por eso, el don de la ley habría tenido lugar en presencia de creaturas angélicas.

Siguiendo esta huella, Hb 2,2, junto con otros escritos del NT (Hch 7,38.53 y Ga 3,19) y del Judaísmo del siglo I d.C. (el *Libro de los Jubileos* [1,27; 2,1.26-27; 6,22; 30,11-12.21] y los escritos del historiador judío Flavio Josefo [*Antiquitates judaicae* 15,5,3] y del filósofo judío Filón de Alejandría [*De Somniis* 1,141-143]), no sólo confirma la presencia de los ángeles en el Sinaí, sino que afirma también que la ley fue «proclamada por medio de (*diá*) ángeles». Dado que Dios es trascendente, se pensaba que no podía entrar en con-

tacto directo con un hombre, aunque fuese Moisés. Por tanto, los ángeles habrían sido quienes habían entregado la ley a Moisés.

Frente a la exaltación de las mediaciones angélicas por parte de los cristianos y a su tentación de someterse a preceptos judaizantes de calendario y de pureza legal vinculados al culto a los ángeles, la Iglesia primitiva no tuvo más remedio que reaccionar. En particular, Pablo reprocha a los cristianos de la Galacia septentrional que sigan todavía observando «días, meses, estaciones y años» (Ga 4,10), es decir, pescripciones de calendario relacionadas probablemente con la veneración de las potencias angélicas, responsables de los recorridos de los astros (cf. Sal 89,6-8; Job 38,7) y también del influjo que éstos ejercían en los hombres. Pero a propósito de los preceptos alimentarios y también de las normas de pureza legal, estrechamente vinculadas a las del calendario y al culto a los ángeles, la recomendación más explícita se encuentra sin duda en Col 2,16-22. En esta decidida amonestación dirigida a los cristianos de Colosas se ofrece una reivindicación firmísima del fundamento cristológico de la fe, en contra de las desviantes especulaciones de carácter angelológico.

En coherencia con la reacción de las susodichas comunidades cristianas de los orígenes en relación con este peligro (cf. Col 2,10.15; Ef 1,20-21; también Ga 1,8; Flp 2,10; 1 P 3,22; Ap 5,8-14; 19,10; 22,9), es sobre todo Hebreos quien adopta de manera sistemática una posición crítica.

Ciertamente, Hebreos es un escrito menos polémico que las cartas a los Gálatas y a los Colosenses respecto a los ángeles, hacia los que demuestra tener una notable veneración (cf. Hb 2,2; 12,22; 13,2). Pero no es menos decidido en la salvaguarda del primado de Cristo como mediador histórico-salvífico definitivo. Como ya hemos visto, el predicador, en la primera parte de su sermón (1,5-2,18), aborda de manera directa la cuestión de la mediación salvífica de los ángeles en relación con la intervención mediadora única y definitiva del Hijo de Dios. De este modo, reacciona a cualquier desviación idolátrica, basada en una exaltación excesiva de las creaturas angélicas que pueda lesionar la pureza de la fe en Cristo.

En particular, de la cuarta comparación entre los ángeles y el Hijo de Dios descrita en 2,2-4 se deduce una mayor responsabilidad moral de los cristianos respecto a la de los antiguos israelitas. No cabe duda que la «palabra» mediada por los ángeles tenía ya su

fuerza (2,2; cf. 9,17). Tan es así que la ley de Moisés podía poner en marcha una serie de sanciones para los israelitas que la transgredían (2,2). Con mayor razón, los cristianos que rechazasen la oferta de la salvación de Dios de la que fue intermediario Cristo no podrían escapar al castigo (2,3; cf. 12,25).

Para poner de relieve ulteriormente la superioridad de la salvación ofrecida por Dios a través de Cristo, Hebreos recuerda que a la solidez del anuncio cristiano contribuye también de manera consistente el testimonio ofrecido constantemente por Dios mismo, por medio de milagros y de dones espirituales (2,3-4). Si éste es el estado de cosas, se comprende no sólo la hermosura de ser creyentes en Cristo, sino también la responsabilidad que deriva de ello.

FRATERNIDAD DE JESÚS PARA CON LOS HOMBRES (2,5-16)

2 [5] En efecto, Dios* no sometió a los ángeles el mundo venidero del
cual estamos hablando. [6] Pues atestiguó alguien en algún lugar:
¿Qué es el hombre, para que te acuerdes de él,
o el hijo del hombre, para que de él te preocupes?
[7] *Lo hiciste por un poco inferior a los ángeles;*
de gloria y honor lo coronaste.
[8] *Todo lo sometiste bajo sus pies.*
Al someterle todo, nada dejó que no le estuviera sometido. Mas
al presente, no vemos todavía que le esté sometido todo. [9] Pero a
aquel que *fue hecho inferior a los ángeles por un poco*, a Jesús, le
vemos coronado de gloria y honor por haber padecido la muerte,
pues por la gracia de Dios* gustó la muerte para bien de todos*.
[10] Convenía, en verdad, que Aquel por quien es todo y para quien
es todo llevara muchos hijos a la gloria, perfeccionando mediante
el sufrimiento al que iba a guiarlos a la salvación*. [11] Pues santifi-
cador y santificados tienen todos el mismo origen*. Por eso no se
avergüenza de llamarlos hermanos [12] cuando dice:
Anunciaré tu nombre a mis hermanos;
en medio de la asamblea te alabaré.
Y también:
[13] *En él pondré yo mi confianza.*
Y nuevamente:
Henos aquí, a mí y a los hijos que Dios me ha dado.
[14] Por tanto, como los hijos comparten la sangre y la carne, así
también compartió él las mismas, para reducir a la impotencia

mediante su muerte al que tenía el dominio sobre la muerte, es decir, al diablo, [15] y liberar a los que, por temor a la muerte, estaban de por vida sometidos a esclavitud. [16] Porque, ciertamente, no es a los ángeles a quienes *tiende una mano*, sino *a la descendencia de Abrahán*.

V. 5 En el original griego se sobreentiende el sustantivo «Dios».

V. 9 (a) Los actuales textos críticos del NT griego aceptan de manera unánime la lectura *cháriti Theoû* («por [la] gracia de Dios») y rechazan la variante *chōrìs Theoû* («excluido Dios»; «sin Dios»; «fuera de Dios»). Los antiguos testimonios a favor de *cháriti Theoû* son, sin duda, superiores tanto desde el punto de vista numérico como cualitativo. Inspirada quizá en 1 Co 15,27, la variante *chōrìs Theoû* podría haber sido introducida por tres razones: para precisar que Cristo ha experimentado la muerte «por todos los hombres», pero no por Dios («excluido Dios»); para evocar su grito en la cruz: «Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?» (Mt 27,46; Mc 15,34) y, por tanto, su percepción de estar en aquel momento «sin Dios»; para distinguir el sufrimiento del hombre Jesús de la impasibilidad de su divinidad. Se interprete como se interprete la variante, lo cierto es que resulta difícilmente coherente con la argumentación desplegada aquí por Hebreos.

V. 9 (b) La expresión griega *hypèr pantós* es entendida en sentido masculino («por todo [hombre]») y no neutro («por todo»).

V. 10 Lit. «al pionero de su salvación».

V. 11 Lit. «[son] todos de uno solo».

Tras haber dirigido al auditorio una incisiva exhortación a escuchar con un compromiso mayor (2,1-4), el predicador recuerda los sufrimientos y la muerte de Cristo, en virtud de los cuales Dios lo ha exaltado y «llevado a la perfección» (2,5-16). Su intención es poner de relieve principalmente la solidaridad de Cristo en relación con todos los demás hombres.

A tal fin, utiliza el mismo método que en el primer párrafo (1,5-14), entretejiendo una serie de citas del AT (según LXX). Más exactamente, cita: Sal 8,5-7 en Hb 2,6-8; Sal 22,23 en Hb 2,12; 2 S 22,3 e Is 8,17-18 en Hb 2,13. La originalidad de la argumentación está, más que en la interpretación de estos pasajes del AT en referencia a Cristo, especialmente en el intento (emergente de forma explícita en 2,17-18, pero ya preparado en toda esta primera parte de la obra) de definir en términos sacerdotales la doctrina cristológica de la Iglesia primitiva.

I. Triunfo de Jesús a través de la humillación

El tratamiento doctrinal del misterio pascual de Jesucristo se inicia con la cita de Sal 8,5-7. El binomio humillación-glorificación presente en este salmo es utilizado por Hebreos para poner de relieve el significado salvífico universal del singular acontecimiento de la muerte y la resurrección de Cristo: éste ha sido glorificado y ha obtenido la salvación para todos los demás hombres, precisamente porque ha sido solidario con ellos en la humillación de sus sufrimientos y su muerte.

Según la versión griega del Sal 8, es el ser humano en cuanto tal el que está por debajo de los ángeles. En cambio, Hebreos identifica el abajamiento del que habla el salmo con el «sufrimiento de la muerte» de Jesús, entendido como el instrumento paradójico de su glorificación celeste (Hb 2,9).

Continúa de este modo la comparación entre el Hijo de Dios y los ángeles, con la finalidad de mostrar que el «universo futuro» de las realidades salvíficas definitivas (Hb 2,5; cf. 1,6; 12,26-27) no está sometido a los ángeles. Pero entonces, ¿a quién está sometido? Hebreos no lo explicita. Sin embargo, se puede deducir de la cita del Sal 8, que celebra la vocación del hombre. De hecho, el ser humano fue creado «a imagen y semejanza» de Dios (cf. Gn 1,26-27), para que gobernase a las creaturas «con santidad y justicia» (Sb 9,3). Por tanto, es cierto que el hombre ha sido creado inferior a los ángeles; pero también es verdad que ha sido glorificado por Dios como el soberano de lo creado (cf. Hb 2,7-8).

Sin embargo, mirando alrededor, el predicador constata que esta vocación no se ha realizado todavía en la vida de los hombres (cf. v. 8). Pero Dios no ha renunciado a llevar a cabo su proyecto revelado en el Sal 8. Al menos una vez en la historia, la vocación del hombre ha alcanzado su meta, y esto se ha verificado en la vida de Jesús de Nazaret (cf. v. 9). Él es quien ha realizado el contenido del Sal 8, pues en su pasión ha sido «abajado un poco respecto a los ángeles». Pero, precisamente por este abajamiento suyo hasta la muerte, animado por una radical solidaridad con los demás hombres, ha sido «coronado de gloria y de honor» (v. 9). Por otra parte, al haber experimentado el abajamiento de la muerte (cf. v. 9), como cualquier hombre, Jesús queda indisolublemente ligado a los demás seres humanos. Por

tanto, su solidaridad no sólo ha tenido un resultado glorioso para él, sino también un valor salvífico universal: su muerte ha sido «para bien de todos» (v. 9).

II. Solidaridad salvífica de Jesús para con sus hermanos

En Hb 2,10 son evocados los «sufrimientos» gracias a los cuales Jesús se convirtió en el «pionero de la salvación» (ver notas textuales) de los hombres. El aspecto glorioso de este «convertirse en» de Jesús es expresado en términos sacerdotales, por medio del verbo *teleiôsai* («llevar a la perfección»). De este modo, es mencionada por primera vez la idea que constituye el «punto clave» (8,1) de todo el sermón.

Las experiencias vitales de Jesús, entendidas de forma global, son relacionadas aquí de manera directa con la actividad salvífica de Dios, «por quien es todo y para quien es todo» (2,10). El deseo de Dios Padre consiste en realizar el destino de «gloria» (v. 10), que, para Sal 8,6 citado arriba (Hb 2,7), atañe a todo ser humano. Dios quiere que cada uno de sus hijos alcance la «gloria» (2,10) celeste a la que lo ha llamado (3,1). Conforme a este gran deseo del Padre, Jesús se ha hecho solidario de todos los demás hombres y se ha convertido en su guía en el camino hacia la salvación (cf. v. 10). Pero, para socorrer (cf. v. 18) y salvar a los hombres, convertidos en esclavos del diablo (cf. vv. 14-15), el Hijo de Dios ha debido abajarse hasta ellos (cf. v. 7), hasta experimentar su condición de sufrimiento y de muerte, de modo que pueda conducirlos hacia las «alturas» (cf. 1,3) de la «gloria» de Dios (2,10). Es como si Dios hubiese enviado al Hijo a hundirse en el precipicio del pecado en el que habían caído los hombres, heridos e incapaces ya de moverse, para hacerlos ascender de nuevo a la condición gloriosa de hijos de Dios. En este sentido, «convenía» que Dios utilizase el sufrimiento inherente a la existencia humana para «perfeccionar al pionero de la salvación» (cf. 2,10; véase nota textual). Sólo de ese modo, Jesús, tras haber alcanzado el primero la comunión gloriosa con el Padre, puede ahora conducir allí a todos los demás hombres, a quienes ama como hermanos (vv. 11-12).

El verbo «perfeccionar» o «llevar a la perfección» (*teleiôsai*, v. 10) confiere una precisión fundamental a la dinámica salvífica vivida por Jesús. De hecho, este proceso salvífico consiste ante todo en una transformación positiva de la humanidad de Jesús, especialmente de

su capacidad de relacionarse con los demás hombres y con Dios. Pero con el vocabulario del «perfeccionamiento» es introducido un concepto, progresivamente aclarado a lo largo de todo el discurso homilético. Más exactamente, Hebreos recurre al sustantivo *teleíōsis* («perfeccionamiento») y al verbo *teleioûn* («perfeccionar», «llevar a la perfección»). Se trata de términos técnicos que, en la legislación mosaica según la versión de los LXX, indican la acción sacrificial de la investidura sacerdotal. Literalmente, el sustantivo *teleíōsis* significa «cumplimiento», «acción de completar», «perfeccionamiento», y traduce el sustantivo hebreo *millēʼîm*, que quiere decir «acción de llenar» (Lv 7,37; 8,22.26.28.29.31.33; Ex 29,22.26.27.31.34). El verbo griego *teleioûn*, seguido de *tàs chreîras*, es otra expresión técnica que se puede traducir como «completar / hacer perfectas / perfeccionar las manos» (Ex 29,9.29.33.35; Lv 4,5; 8,33; 16,32; etc.). El sintagma hebreo original es *millēʼ ʼet-yad*, que significa más bien «llenar la mano». De hecho, este sacrificio de consagración del sacerdote consistía muy probablemente en «llenar las manos» del candidato con la carne de un animal sacrificado. A través de este «llenado», las manos del sacerdote eran ritualmente «perfeccionadas» y hechas aptas para llevar a cabo sucesivos sacrificios. El candidato así «perfeccionado» quedaba habilitado para desempeñar todas las funciones sacerdotales.

Si nos atenemos a la cristología sacerdotal de Hebreos, también Cristo, «para ser sumo sacerdote» (2,17) y poder ser proclamado como tal por Dios Padre (cf. 5,10), debía ofrecer de algún modo este sacrificio de consagración (*teleíōsis*, 5,9; 7,28).

Sin embargo, estos vocablos tienen también una acepción menos técnica, y pueden designar el «perfeccionamiento» de una persona, es decir, su transformación positiva. Por eso, mediante los dos significados de estos términos, Hebreos desarrolla un profundo tratamiento del sacrificio de Cristo y del carácter salvífico definitivo que lo contradistingue de cualquier sacrificio del AT. Para Hebreos, en el caso de Jesús, la maduración personal que se verificó en él durante la pasión y la mejora de su capacidad de relacionarse con los demás hombres y con Dios coinciden con la acción sacrificial de su investidura sacerdotal. En consecuencia, Jesús, habiéndose ofrecido a sí mismo a Dios (9,14) «de una vez por todas» (7,27), vive ahora en la situación permanente de sumo sacerdote «perfecto para la eternidad» (7,28). Por

otra parte, siempre gracias a tal sacrificio de sí mismo, ha conseguido obtener la «salvación eterna» para todos los cristianos (5,9).

En Hb 2,10 el predicador reconoce que ha sido Dios mismo quien ha «perfeccionado» la humanidad de «sangre y carne» de Jesús (v. 14) mediante la pasión y la muerte. Por tanto, los acontecimientos pascuales han supuesto para Jesús el valor de un auténtico sacrificio de consagración sacerdotal (cf. 5,9; 7,28). A través del sacrificio de sí mismo, Jesús ha sido proclamado por Dios sumo sacerdote (5,10), en el sentido de que ha sido «perfeccionado» por él en la propia humanidad y en la propia capacidad de relacionarse. Por tal motivo, ha podido entrar en la gloria del Padre y mediar la salvación divina en favor de los demás hombres, llevando de ese modo a término la función específica del sumo sacerdote.

A propósito de esta mediación suya sacerdotal, se precisa que Jesús, antes de su glorificación, «fue hecho inferior a los ángeles por un poco» (2,9), precisamente para ser solidario con los demás hombres. El Hijo, que participaba de la condición divina, ha asumido la condición de «siervo» (Flp 2,6-7). Por tanto, para volver a la comunión gloriosa con el Padre, su humanidad y, por tanto, también su capacidad de relacionarse con Dios (además de con los demás hombres) exigía un «perfeccionamiento».

Más adelante (cf. 5,9; 7,28) el predicador explicará el modo en que la pasión y la muerte han permitido a Jesús ser «perfeccionado» en su humanidad y ser consagrado sumo sacerdote. Por ahora, Hebreos ha aclarado que Jesús ha sido «perfeccionado» y glorificado por el Padre, de modo que su muerte, por la gracia de Dios, pudiese procurar la salvación a toda la humanidad (v. 10).

El resultado positivo del vínculo de solidaridad que une a Jesús con cualquier otro ser humano sigue siendo explicado en Hb 2,11-13: sólo gracias a él los demás hombres pueden recibir como don de Dios la salvación y ser así santificados (2,11).

Recurriendo al concepto de santificación, entendido (como en el resto del NT) en sentido sobre todo moral (cf. 12,14; también v. 12), Hebreos define a Jesús como «santificador» (2,11). En el AT este título es atribuido de manera específica a Dios (cf. Lv 20,8; 22,32; Ex 31,13, LXX), el cual, a propósito del sacerdocio, ordena a Moisés: «Lo considerarás [al sacerdote] como cosa santa, porque él es quien presenta el alimento de tu dios; lo tendrás por santo, pues santo soy yo,

Yahvé, el que os santifico» (Lv 21,8). Para Hebreos, todos los cristianos son, en cuanto tales, beneficiarios de la mediación salvífica de Cristo, por quien están recibiendo la santificación (cf. Hb 2,11; 3,1; 10,10.14.29; 13,12). Esta dinámica de santificación se basa en la fraternidad que une a Jesús con los hombres (cf. 2,11) y, en consecuencia, en el vínculo filial de Cristo y de los cristianos con Dios (v. 14; cf. Is 8,18). Tampoco en su situación gloriosa siente vergüenza Cristo de reconocer públicamente esta unión de fraternidad con el resto de los hombres, usando las palabras de Sal 22,23 (LXX): «Anunciaré tu nombre a mis hermanos; en medio de la asamblea te alabaré».

Otro efecto positivo de la muerte y glorificación de Jesús, puntualizado por Hb 2,14-15, es la reducción del diablo a la impotencia. Antes de Jesús, el diablo esclavizaba a los hombres de por vida, a través del miedo a la muerte. Cristo ha aniquilado este «poder de la muerte» poseído por el demonio. Sin embargo, y de forma paradójica, el medio para hacerlo fue la propia muerte de Jesús. «Soportó la cruz sin miedo a la ignominia» (12,2) e hizo frente a ese abajamiento (cf. 2,9), porque quiso ser solidario en todo con la condición de «sangre» y de «carne» de los demás seres humanos (cf. 2,14). A causa de esta solidaridad radical con los demás hombres, completamente conforme a la voluntad salvífica universal de Dios, el Padre lo «levantó de entre los muertos» (13,20) y le dio «la fuerza de una vida indestructible» (7,16), de la que ahora puede hacer partícipes a todos los que le obedecen (cf. 5,9).

En conclusión: para Hebreos, la mediación salvífica llevada a término por Cristo es sustancialmente superior a la angélica, por dos motivos fundamentales. En cuanto Hijo, Jesucristo está más unido a Dios en comparación con las creaturas, ángeles incluidos (1,5-14). Pero, a diferencia de éstos, él es también hermano de los hombres (2,5-16). Es cierto que los ángeles son intermediarios bien situados entre Dios y los seres humanos, y que por su posición privilegiada pueden asegurar una comunicación entre el lado divino y el humano. Sin embargo, por muchos aspectos, su actividad siempre es exterior, tanto respecto a Dios como a los hombres, dado que ellos no son ni divinos ni humanos. Cristo, en cambio, al ser Dios con Dios (cf. 1,8) y hombre con los hombres (cf. 2,14), está en una situación que le permite desempeñar, sin ninguna exterioridad, una mediación eficaz y definitiva de la salvación divina en favor de la humanidad. Y él llevó a término tal mediación a través de su pasión, muerte y resurrección.

MISERICORDIA Y FIABILIDAD DE JESÚS SUMO SACERDOTE (2,17-18)

2 [17] **Por eso tuvo que asemejarse en todo a sus hermanos, para ser un sumo sacerdote misericordioso y *digno de fe* en lo que toca a Dios, y expiar* los pecados del pueblo.** [18] **Pues, habiendo pasado él la prueba del sufrimiento, puede ayudar a los que la están pasando*.**

V. 17 En el original griego hay una proposición final: «para expiar».

V. 18 Lit. «de hecho, por lo que ha sufrido, él mismo, habiendo sido probado, puede proporcionar socorro a los que son probados ».

La aseveración de Hb 2,17-18 pone fin a la primera parte del discurso homilético (1,5 - 2,18) y, al mismo tiempo, anuncia el argumento desarrollado en la segunda parte (3,1 - 5,10). En cuanto conclusión, estos versículos resumen el tema apenas ilustrado de la pasión y muerte de Jesús. La síntesis tiene lugar al principio de un modo implícito, enunciando la necesaria asimilación de Jesús a los hombres (2,17) y después, de un modo explícito, recordando de nuevo lo que él ha sufrido y su «prueba» (v. 18). La fase gloriosa de las vicisitudes de la vida de Jesús, descrita con anterioridad como una coronación de «gloria» y de «honor» (vv. 7.9), es identificada en este punto, de manera totalmente original, con la asunción de la tarea sacerdotal por parte de Jesús (cf. v. 17). De este modo queda resaltado el tema de Hb 3,1 - 5,10: Jesús se ha convertido en un sumo sacerdote misericordioso en relación con los demás hombres y digno de fe a los ojos de Dios.

Por primera vez aparece en Hebreos el título «sumo sacerdote» (*archiereús*). Atribuido a Jesús de forma totalmente original en relación con todo el NT, este apelativo indica que la mediación salvífica de Cristo no es de segunda categoría respecto a la de cualquier otro. No es simplemente un «sacerdote» (*hiereús*), sino el «sumo sacerdote», es decir, el mediador supremo entre Dios y la humanidad (Hb 8,6; 9,15; 12,24; cf. 1 Tm 2,5). Y es precisamente este título el «nombre» heredado por el Hijo de Dios (Hb 1,4) en virtud de su glorificación en el «cielo».

En los dos párrafos doctrinales de la primera parte, Hebreos ha preparado con esmero el original uso cristológico de este título, habiendo precisado la singular relación filial de Cristo glorioso con Dios (1,5-14) y su relación de solidaridad con los demás seres humanos (2,5-16). La singularidad de la relación de Cristo con Dios es puesta de relieve por varios títulos atribuidos con anterioridad a Cristo, p.e.: «Hijo» de Dios (1,5), «Primogénito» (1,6), «Dios» (1,8.9) y «Señor» (1,10). En cambio, para evidenciar la solidaridad radical con la que Cristo se ha relacionado con los demás hombres, Hebreos ha recurrido a otros apelativos: «hombre», «hijo de hombre» (2,6), «Jesús» (2,9), «pionero de la salvación» de los hombres (2,10) y su «hermano» (2,11-12). En consecuencia, Jesús no se ha convertido en sumo sacerdote en el sentido de que ha mediado desde el exterior la relación salvífica de Dios con los hombres. Jesús no ha hecho de garante *super partes* de la «nueva alianza» entre Dios y la humanidad. Por el contrario, al ser Dios (cf. 1,8-9) y hombre (cf. 2,14), ha podido llevar a buen término la mediación salvífica de manera perfecta y definitiva sacrificándose a sí mismo. De hecho, el Hijo, precisamente para realizar el deseo salvífico universal del Padre (cf. 2,10), ha compartido con sus «hermanos» (v. 17) la prueba, la tentación, los sufrimientos e incluso la muerte (cf. vv. 9.10.14.18; 4,15). Este sacrificio singular de su vida en favor de los demás hombres implicó originalmente en él un «convertirse en», una transformación positiva: su propia humanidad fue «perfeccionada» (2,10; 5,9; 7,28; 9,11), de modo que se hiciera apta para llevar a cabo la mediación salvífica.

El sumo sacerdocio de Jesucristo es definido en Hb 2,17 mediante dos atributos, que precisan los requisitos fundamentales que le han permitido mediar eficazmente la salvación divina en favor de la humanidad: Jesús se ha convertido en un sumo sacerdote «digno de

fe» (*pistós*) y «misericordioso» (*eleḗmōn*). El adjetivo «fiable», «digno de fe» o «acreditado» remite a la singular relación de Cristo con Dios, mientras que el adjetivo «misericordioso» expresa su relación con los demás seres humanos.

De hecho, como se dirá en la primera sección (3,1 - 4,14) de la parte siguiente de Hebreos (3,1 - 5,10), para llevar a cabo de manera eficaz la mediación sacerdotal de la salvación, es necesario sobre todo que Jesús esté en condiciones de poder hablar en nombre de Dios con una autoridad digna de fe. Desde este punto de vista, el Hijo de Dios, tras haber sido glorificado, se encuentra, de manera absolutamente única, en la mejor situación posible respecto a cualquier otro mediador salvífico. Pero, para llevar a cabo una mediación eficaz de la salvación divina a los demás hombres, es también necesario (como lo explicará la segunda sección [4,15 - 5,10] de la siguiente parte de Hebreos [3,1 - 5,10]) que Jesús sea un sumo sacerdote «misericordioso» respecto a ellos. En caso contrario, no estaría en disposición ni de socorrer su miseria, ni de interceder y ofrecer sacrificios a su favor ante Dios, ni de comunicarles las gracias divinas. Sin la misericordia, la situación privilegiada del Hijo glorificado junto a Dios resultaría inútil de cara a la mediación salvífica. Por eso, Hb 3,1 - 5,10 explica en qué sentido Jesucristo se ha convertido en un sumo sacerdote misericordioso en relación con los hombres y digno de fe respecto a Dios (2,17).

SEGUNDA PARTE:
3,1 – 5,10

FIABILIDAD DE CRISTO SUMO SACERDOTE (3,1-6)

**3 [1]Por tanto, hermanos santos, partícipes de una vocación celes-
tial, considerad al apóstol y sumo sacerdote de nuestra confe-
sión, a Jesús, [2] que es _digno de fe* para quien_ le instituyó*, como lo
fue también Moisés _en toda su casa_. [3] Pues ha sido juzgado digno de
una gloria tanto superior a la de Moisés, cuanto la dignidad del
constructor de la casa supera a la casa misma. [4] Porque toda casa
tiene su constructor; mas el constructor de todo es Dios. [5] Cierta-
mente, Moisés fue _fiel en toda su casa_, como servidor, para atesti-
guar cuanto había de anunciarse, [6] pero Cristo lo fue como hijo, al
frente de su propia casa, que somos nosotros, si es que mantene-
mos la confianza y nos gloriamos en la esperanza*.**

V. 2 (a) Como en 2,17, hemos traducido aquí y en el v. 5 el adjetivo _pistós_ como «digno de fe», «fiable», «acreditado».

(b) El participio _tôi poiḗsanti_ («para quien le instituyó») es un dativo de interés. Esta interpretación, que no traduce el adjetivo _pistós_ en el sentido de «fiel a», sino de «digno de fe para», es confirmada por el análisis de otros pasajes bíblicos, en los que _pistós_ rige un dativo: Si 33,3 («La ley es para él digna de fe»); 1 S 3,20 («Samuel era digno di fe para el Señor»); 1 M 7,8 («El rey designó a Báquides, [...] digno de fe para el rey»; cf. v. 7).

V. 6 Lit. «si mantenemos la seguridad y el orgullo de la esperanza».

Retomando de manera quiástica los dos requisitos sacerdotales mencionados en Hb 2,17-18, es decir, «misericordioso» y «digno de fe», la segunda parte del sermón (3,1 - 5,10) explica sobre todo cómo hay que entender la «fiabilidad» de Cristo a los ojos de Dios (3,1 - 4,14) e ilustra a continuación en qué sentido se ha convertido en un sumo

sacerdote «misericordioso» con los demás hombres (4,15 - 5,10). La fiabilidad y la misericordia son las dos cualidades fundamentales que Cristo ha debido adquirir para llevar eficazmente a término la mediación sacerdotal de la salvación divina en favor de la humanidad.

En la primera sección (3,1 - 4,14) de esta segunda parte de Hebreos, es posible individuar, en virtud del género literario y de otros indicios textuales, dos párrafos, a saber, 3,1-6, que es de género docrinal, y 3,7 - 4,14, de género exhortativo. Si tenemos en cuenta que, en este contexto, el adjetivo *pistós* no significa «fiel», sino «digno de fe», se entiende el mensaje central de Hb 3,1-6, que trata de la autoridad que emana hacia Cristo desde su actual situación gloriosa (3,3) «a la derecha» de Dios Padre (cf. 1,3.13; 8,1; 10,12; 12,2; también Hch 10,42-43; 17,31).

Para definir este aspecto autoritativo del sacerdocio de Cristo, Hebreos propone una comparación entre éste y Moisés (cf. Nm 12,7), el gran mediador de la alianza que Dios había sellado con Israel tras haberlo liberado de la esclavitud egipcia. La autoridad de Moisés se basaba precisamente en su particular relación con Dios dentro del pueblo elegido. Pero, dado que Jesús es «digno de fe» de manera más gloriosa que Moisés (cf. Hb 3,3), los oyentes del «discurso de exhortación» son invitados, en el segundo párrafo (3,7 - 4,14) de esta sección, a tener fe en él.

Por lo demás, la fe constituye el tema principal de toda la sección (3,1 - 4,14). Lo demuestra sobre todo el vocabulario característico usado aquí por el predicador, constituido precisamente por los campos semánticos de la «fe» y de la «incredulidad». Al primer campo pertenecen el adjetivo *pistós* («digno de fe», 3,2.5), el verbo *pisteúein* («creer», v. 3) y el sustantivo *pístis* («fe», 4,2). Del segundo campo semántico, en cambio, forman parte los sustantivos *apistía* («incredulidad», 3,12.19) y *apeítheia* («indocilidad», 4,6.11), que, fuera de esta sección, no vuelven a aparecer en el resto de la obra.

I. Fiabilidad de Jesús y de Moisés

Dirigiéndose por primera vez de manera directa a sus oyentes, el predicador compara la autoritativa credibilidad de Cristo glorioso con la semejante, pero inferior, de Moisés, haciendo que de este modo emerja la singular relación filial que vincula a Jesús con Dios.

En conformidad con el anuncio del tema en Hb 2,17-18, Cristo glorificado es definido aquí como *pistós* (3,2). Este adjetivo griego tiene de por sí dos acepciones fundamentales: «fiel» y «fiable». Pero, por diversos motivos, en este caso significa «fiable». Un primer apoyo a esta interpretación radica en la etimología del término, pues, si nos atenemos a ella, su significado primario y propio es el de «fiable». Este significado se perfila si consideramos el razonamiento de 3,1-6, gracias sobre todo a la comparación que establece este texto entre Jesús y Moisés. En este párrafo, la argumentación no aborda la fidelidad a Dios que Jesús demostró en el pasado, soportando las pruebas de la pasión y de la muerte de cruz, o incluso cumpliendo su misión salvífica en pleno acuerdo con la voluntad de Dios. Al contrario, el predicador contempla la situación presente de Jesús glorioso (cf. 3,3), en virtud de la cual «él es» (*ónta*, participio presente, v. 2) digno de confianza en la relación con Dios y, en consecuencia, en la relación con los hombres. Ciertamente fue en el pasado cuando Jesús tuvo que «asemejarse en todo a sus hermanos, para ser un sumo sacerdote [...] digno de fe en lo que toca a Dios» (2,17). Pero ya lo ha conseguido en virtud de su pasión (2,18), motivo por el que el predicador invita a su auditorio a considerar lo que Cristo es ahora, en la situación gloriosa en la que vive y, por tanto, en la fiabilidad con la que ahora se relaciona con Dios Padre.

Por otra parte, el adjetivo *pistós* es utilizado en la perícopa de Nm 12,1-8 (LXX), a la que Hb 3,1-6 hace referencia de modo evidente. En particular, el predicador alude a la definición de Moisés presente en Nm 12,7: respondiendo a María y a Aarón, que ponen en duda que su hermano Moisés deba detentar la función de mediador exclusivo de la palabra divina, Dios afirma de modo resuelto: «Mi siervo Moisés [...] es digno de fe (*pistós*) en toda mi casa». Hebreos evoca esta confirmación de la autoridad de Moisés, considerada por el propio Dios superior a la de los profetas (cf. Nm 12,6-8). Mediante esta referencia escriturística, Hebreos puede empezar a poner de relieve la semejanza de Jesús glorioso con Moisés (cf. 3,2), dado que ambos hablan con autoridad en nombre de Dios.

A la luz de esta aclaración semántica del adjetivo *pistós*, se comprende también el nexo entre los dos títulos atribuidos a Cristo por Hb 3,1, es decir: «el apóstol y sumo sacerdote de nuestra confesión» de fe.

En cuanto sumo sacerdote creíble, Jesús desarrolla de manera eficaz la tarea de la mediación salvífica. Desde la perspectiva humana, comunica con autoridad a los creyentes la palabra de Dios, de la que brota su adhesión de fe. De manera correlativa, y desde la perspectiva divina, hace llegar a Dios la «confesión» de fe de los hombres (cf. 13,15).

Por otra parte, el título cristológico *apóstolos* («enviado») se hace eco probablemente del oráculo de Ml 2,7 (LXX) sobre el sacerdote como «mensajero del Señor»: «Los labios del sacerdote guardarán el saber, y la Ley se busca en su boca, pues es el mensajero de Yahvé Sebaot». En este sentido, Cristo glorioso es definido de manera original *apóstolos*: en el tiempo de la Iglesia, él sigue desempeñando la misión recibida del Padre, que consiste en comunicar con autoridad a los cristianos la palabra divina. En consecuencia, hablando «desde el cielo» (Hb 12,25), tras haber sido declarado por el propio Dios «digno de fe» con motivo de su muerte y glorificación, Cristo está en condiciones de hacer posible y de exigir que los hombres tengan fe en Dios. La fe de los cristianos se expresa verbalmente en una «confesión» (cf. 13,15) y se concreta existencialmente en un camino orientado hacia el «descanso de Dios» (cf. 3,7-4,14).

II. Mayor gloria de Jesús

A la luz del AT (cf. Nm 12,1-8), no cabe duda que Moisés poseía un alto grado de credibilidad a los ojos de Dios, que lo había elegido como su «siervo» (3,1) para liberar a los israelitas de la esclavitud egipcia y para sellar con ellos una alianza basada en la ley. Por eso, también el pueblo de Israel podía fiarse de Moisés.

Pero Cristo no es sólo un siervo digno de fe para Dios, sino su «Hijo» en sentido estricto (v. 6). Por tanto, su singular relación filial con Dios resulta cualitativamente superior y mucho más gloriosa (cf. v. 3) que la simple relación de servicio que vinculaba a Moisés con Dios.

Para ilustrar en qué consiste esta preeminencia de Cristo, el predicador afirma que Cristo es a Moisés lo que el constructor de la casa es con relación a la casa construida por él (cf. v. 3). De hecho, como Cristo es el Hijo de Dios (cf. 1,5), la casa de Dios es también suya. Además, el predicador ya ha anticipado este aspecto, al sostener en

Hb 1,2 que Dios creó el universo mediante su Hijo. Por otra parte, en Hb 1,8-9 ha atribuido al Hijo el título explícito de «Dios» (*Theós*), reinterpretando las palabras de Sal 45,7-8: «Tu trono, ¡oh Dios!, por los siglos de los siglos; […] por eso te ungió, ¡oh Dios!, tu Dios con óleo de alegría entre tus compañeros». Por tanto, para ser mediador de la palabra de Dios con autoridad y de manera digna de confianza, la situación de Cristo glorificado es sin duda mejor que la de Moisés: mientras éste es sólo un «siervo» de Dios –ya que es digno de fe y eminente respecto a otros (Hb 3,2.5; cf. Nm 12,6-8)–, Cristo es su «Hijo» (Hb 3,6); mientras Moisés forma parte de la «casa de Jacob» (Sal 114,1), Cristo –como Dios había prometido al rey David (cf. 2 S 7,13-14; 1 Cro 17,12-13, LXX)– es su constructor (Hb 3,3).

Llegado a este punto, el predicador pone de relieve, aunque sea desde otro punto de vista, su profesión de fe en la divinidad de Jesucristo. «Como Hijo» (3,6), Cristo tiene una autoridad divina propiamente dicha, porque «el constructor de todo es Dios» (3,4). De hecho, en virtud de su muerte y resurrección, ha edificado la casa de Dios, es decir, el nuevo pueblo que es la Iglesia. Por tanto, el predicador alude aquí no tanto a la creación cuanto a la «nueva creación», porque «el que está en Cristo es una nueva creación; pasó lo viejo, todo es nuevo» (2 Co 5,17; cf. Ga 6,15; Ef 4,24). A esta nueva realidad, creada por el Crucificado resucitado, pertenecen todos los que creen en él (Hb 3,6).

INVITACIÓN A CONFIARSE A CRISTO
(3,7 – 4,14)

3 [7] Por eso, como dice el Espíritu Santo:
Si hoy escucháis su voz,
[8] *no endurezcáis vuestros corazones*
*como cuando le irritaron**
el día de la prueba en el desierto,
[9] *cuando vuestros padres me pusieron a prueba y me tentaron,*
después de haber visto mis obras [10] *durante cuarenta años.*
Por eso me irrité contra aquella generación
y dije: Siempre andan extraviados sus corazones;
no reconocen mis caminos.
[11] *Por eso juré con ira:*
¡No entrarán en mi descanso!
[12] ¡Mirad, hermanos!, que no haya en ninguno de vosotros un
corazón malo e incrédulo que le aparte del Dios vivo; [13] antes bien,
exhortaos unos a otros cada día mientras suene este *hoy*, para que
ninguno de vosotros se *endurezca* seducido por el pecado*. [14] Somos
en verdad *partícipes* de Cristo*, a condición de que mantengamos
firme hasta el fin la posición del comienzo. [15] Al decir:
Si hoy escucháis su voz,
no endurezcáis vuestros corazones como cuando le irritaron,
[16] ¿quiénes son los que, después de haberle *oído, se* irritaron? ¿Es
que no fueron todos los que salieron de Egipto guiados por Moisés?
[17] Y ¿contra quiénes *se indignó durante cuarenta años*? ¿No fue
acaso contra los que pecaron, cuyos cadáveres *cayeron en el desier-*
to? [18] Y ¿a quiénes *juró* que no *entrarían en su descanso* sino a los
que no creyeron? [19] Así, vemos que no pudieron entrar a causa de
su incredulidad.

4 [1] **Temamos, pues, no sea que, permaneciendo aún en vigor la
promesa de entrar en su descanso, alguno de vosotros resulte
que llegue rezagado.** [2] **También nosotros hemos recibido la buena
nueva*, lo mismo que ellos. Pero la palabra que oyeron no les apro-
vechó, pues no se compenetraron con la fe de los que la escucha-
ron.** [3] **De hecho, hemos entrado en el descanso los que hemos creí-
do, según está dicho:**

Por eso juré con ira:
¡No entrarán en mi descanso!

**Y eso que las obras de Dios estaban terminadas desde la crea-
ción del mundo,** [4] **pues está dicho en alguna parte acerca del día
séptimo: Y descansó Dios el día séptimo de todas sus obras.** [5] **Y tam-
bién en el mismo lugar: ¡No entrarán en mi descanso!**

[6] **Así pues, ya que quedan algunos por entrar en él, y que los pri-
meros en recibir la buena nueva* no entraron a causa de su *indo-
cilidad*,** [7] **señala otro día, *hoy*, diciendo por David mucho después
en el lugar citado:**

Si hoy escucháis su voz,
no endurezcáis vuestros corazones...

[8] **Porque si Josué* les hubiera dado el descanso, no se hablaría
más tarde de otro día.** [9] **Por tanto queda un descanso sabático para
el pueblo de Dios.** [10] **Pues quien *entra en su descanso*, también él *des-
cansa* de sus trabajos, como Dios de los suyos.** [11] ***Démonos prisa*,
pues, por entrar en ese descanso, para que nadie caiga imitando
aquella *indocilidad*.**

[12] **Pues viva es la palabra de Dios y eficaz, y más cortante que
espada alguna de dos filos. Penetra hasta la división entre alma y
espíritu, articulaciones y médulas; y discierne sentimientos y pen-
samientos del corazón.** [13] **No hay criatura invisible para ella: todo
está desnudo y patente a los ojos de Aquel a quien hemos de dar
cuenta.**

[14] **Teniendo, pues, un gran sumo sacerdote que *atravesó* los cie-
los –Jesús, el Hijo de Dios–, mantengamos nuestra confesión de fe.**

V. **3**,8 Traducción más ajustada aquí y en 3,15: «en los tiempos de la rebelión»; lit. «en la exacerbación».

V. 13 Lit. «por el engaño del pecado».

V. 14 «partícipes de Cristo» es traducción más correcta que «compañeros de Cristo».

V. 4,2 Lit. «hemos sido evangelizados».
V. 6 Lit. «los que fueron evangelizados».
V. 8 En el original griego se lee el nombre *Iesoûs*, que significa tanto «Josué» como «Jesús».

Hb 3,7 - 4,14 continúa, aunque con un tono más exhortativo que doctrinal, el paralelismo entre Cristo y Moisés de 3,1-6, y compara a los creyentes en Cristo con los seguidores de Moisés y de Josué. Esta segunda comparación tiene como finalidad recordar a los cristianos el deber de responder a su «vocación celeste» (cf. 3,1), evitando cualquier falta de fe. Con este fin, el predicador, convencido de que el Espíritu Santo (v. 7) ha inspirato la Sacrada Escritura, cita el Sal 95,7-11 (LXX). La perspectiva a través de la cual el autor de Hebreos remite al AT es el «hoy» definitivo de la salvación realizada por el sacrificio sacerdotal de Cristo. El «hoy» mencionado en este salmo no es, para Hebreos, una indicación puramente cronológica. Designa más bien el ámbito existencial en el que, día a día, cada persona decide creer o no creer en el Dios de Jesucristo. Es precisamente la opción de fe el núcleo temático principal en torno al cual gira la exhortación de Hb 3,7 - 4,14.

I. Cita de Sal 95,7-11

El marco en el que se encuadra toda la exhortación de Hb 3,7 - 4,14 es la aplicación a los cristianos de la situación vivida por los israelitas al llegar a los confines de Canaán. En el Sal 95 era Dios quien se dirigía a los israelitas. En cambio, en Hebreos la exhortación es dirigida a los cristianos por el Cristo glorioso (cf. 12,25), a través de las palabras del mismo salmo, inspiradas por el Espíritu Santo (3,7).

Tras haber sido liberados de la esclavitud en Egipto, los israelitas llegaron a los confines de la tierra de Canaán, pero no quisieron entrar en ella: «Luego murmuraron todos los israelitas contra Moisés y Aarón, y les dijo toda la comunidad: “¡Ojalá hubiéramos muerto en Egipto! Y si no, ¡ojalá hubiéramos muerto en el desierto! ¿Por qué Yahvé nos trae a este país para hacernos caer a filo de espada y que nuestras mujeres y niños caigan en cautiverio? ¿No es mejor que volvamos a Egipto?”. Y se decían unos a otros: “Nombremos a uno jefe y volvamos a Egipto”» (Nm 14,2-4).

El recuerdo de aquella negativa permite comprender la llamada que dirige el predicador a sus oyentes: hay que perseverar «hasta el fin» en la elección de fe inicial (cf. 3,14). De hecho, para Hebreos, la fe cristiana está situada entre un «ya» y un «todavía no». Los cristianos son ya «casa» de Dios (3,6; cf. 10,21); pero, al mismo tiempo, todavía están en camino esperando ser gloriosamente (cf. 2,10) introducidos en ella (cf. 4,3). Ciertamente pertenecen ya a Cristo (cf. 3,14); pero sólo si le siguen siendo dóciles y fieles (cf. vv. 6.14), se realizará para ellos el «hoy» de la salvación definitiva.

Esta llamada a la fidelidad y a la perseverancia en la vida cristiana no se apoya sin más en el triste recuerdo de la larga peregrinación de Israel por el desierto, que fue consecuencia de cuanto había decretado el Señor en vista de las continuas faltas de fe de los israelitas: «Vuestros hijos serán nómadas cuarenta años en el desierto, cargando con vuestra infidelidad, hasta que no estén por completo todos vuestros cadáveres en el desierto. Según el número de los días que empleasteis en explorar el país, cuarenta días, cargaréis cuarenta años con vuestros pecados, un año por cada día. Así sabréis lo que es rebelarse contra mí. Yo, Yahvé, he hablado. Eso es lo que haré con toda esta comunidad perversa, amotinada contra mí. En este desierto no quedará uno: en él han de morir» (Nm 14,33-35). Para el predicador, la peregrinación de los israelitas por el desierto representa en su letal desembocadura el castigo que espera a cuantos se niegan a escuchar la voz de Dios y a creer en Cristo: si perseveran en esta actitud de incredulidad, están destinados a la condenación eterna.

Desde este punto de vista, resulta significativo que sólo el texto hebreo del Sal 95 se refiere a toda la travesía del desierto llevada a cabo por Israel. En cambio, la versión griega del mismo salmo recuerda sólo el rechazo de Israel a entrar en la tierra de Canaán. Hebreos no cita el original hebreo de este salmo, sino su versión griega. Por eso, Hb 3,7 - 4,14 descubre un paralelismo entre la condición actual de los oyentes cristianos y la situación de los israelitas que ya habían llegado al umbral de la tierra prometida (cf. Nm 14; Dt 1,19-46).

Sin embargo, en aquella encrucijada, los israelitas no se fiaron de Dios y se dejaron influir negativamente por el informe pesimista de los doce hombres enviados a explorar la tierra de Canaán, que decían: «"No podemos subir contra ese pueblo, porque es más fuerte que nosotros". Y empezaron a desacreditar entre los israelitas el país que

habían explorado, diciendo: "El país que hemos recorrido y explorado es un país que devora a sus propios habitantes. Toda la gente que hemos visto allí es gente alta. Hemos visto también gigantes, hijos de Anac, de la raza de los gigantes. Nosotros nos veíamos ante ellos como saltamontes, y eso mismo les pareceríamos a ellos» (Nm 13,31-33). Por eso, el pueblo de Israel se negó a traspasar los confines de Canaán (cf. Nm 14,1-10), a pesar de que Dios les invitase a hacerlo.

A la luz de aquel triste episodio del AT, la situación actual de los cristianos parece mucho más positiva: a diferencia de los antiguos israelitas, ellos ya están en camino para entrar (cf. Hb 4,3: *eiserchómetha*, «entramos», «estamos entrando») en el «descanso» de Dios. Además, el «descanso» de Dios, lejos de ser una especie de sueño eterno, es la salvación plena y definitiva del hombre en la intimidad trascendente con Dios. Ésta es la idea central de Hb 3,7 - 4,14, que es después desarrollada en tres pasos lógicos (3,12-19; 4,1-5; 4,6-11).

II. Incredulidad de los seguidores de Moisés

Consciente de que el Espíritu Santo, que ha inspirado la Sagrada Escritura, sigue hablando a lo largo de la historia por medio de ella (3,7), Hebreos aplica a su auditorio las palabras de Sal 95,7-11, que acabamos de citar ampliamente.

En Hb 3,12-19 el acento recae en la incredulidad de los israelitas de antaño. Por eso, ya desde el principio, el predicador recomienda a los cristianos que no se comporten como ellos. La explicación que ofrece el Sal 95 remite continuamente a aquel antiguo rechazo de Israel a entrar en Canaán, es decir, en el «descanso» de Dios. Las distintas preguntas retóricas de Hb 3,16-18 encuentran su respuesta en el relato de aquella falta de fe de los israelitas (Nm 14), a los que Dios juró que, como castigo, morirían en el desierto, sin poder residir en la tierra prometida.

En definitiva, la falta cometida por los antiguos israelitas consistió en una auténtica falta de fe en relación con el Señor. En lugar de perseverar en su inicial confianza en él (cf. 3,14), cedieron ante la «apostasía»: tras haber «salido de Egipto» (v. 16), se pusieron a murmurar contra el Señor, como recuerda con amargura Moisés en Dt 1,26-27: «Pero vosotros [israelitas] os negasteis a subir; os rebelasteis contra la orden de Yahvé vuestro Dios, y os pusisteis a murmurar en

vuestras tiendas: "Por el odio que nos tiene nos ha sacado Yahvé de Egipto, para entregarnos en manos de los amorreos y destruirnos"». No fiándose ya de Moisés, hombre de confianza (*pistós*) de Dios (Nm 12,7; cf. Hb 3,2.5), los israelitas tenían incluso la intención de elegirse otro jefe, que les ayudase a volver a Egipto (cf. Nm 14,3).

Los cristianos, en cambio, son invitados a perseverar en la fe (cf. Hb 3,14), sabiendo que se han convertido ya en «partícipes de Cristo». Además, esta participación suya en el misterio de Cristo se debe al hecho de que éste (2,9) hizo suya totalmente (v. 14) la condición humana. De este modo permitió que los cristianos se convirtieran en «partícipes de una vocación celeste» (3,1), es decir, que pudieran gustar el «don celeste» (6,4) y las demás «realidades celestes» (8,5; 9,23), acercándose a la «Jerusalén celeste» (12,22) en la «patria celeste» (11,14.16).

III. Invitación a entrar en el descanso de Dios mediante la fe

Gracias a la actualización llevada a cabo por Hebreos, la impresionante enseñanza del Sal 95 se abre a la contemplación del «descanso eterno». En 4,1-5 los cristianos son invitados a entrar con fe en el «descanso» de Dios, tema que el autor trata de explicar en este momento. Este «descanso» es identificado con la situación de Dios al final de la creación. Cuenta el libro del Génesis (2,2, citado en Hb 4,4) que «Dios, el día séptimo dio fin al trabajo que había hecho, y descansó Dios el día séptimo de todas sus obras». En esta misma situación divina vive actualmente Cristo glorificado (cf. 4,10; 12,24). Pero no sólo esto. Todos los cristianos pueden tomar también parte en ella (4,3; cf. 12,22), a condición de que rechacen la tentación a la que cedieron los israelitas de antaño. Quien cree en Cristo no puede ceder a la tentación de «quedarse rezagado» en el camino de la fe, tras sus huellas (cf. 12,1-2), rechazando entrar en la tierra prometida (Hb 4,1; cf. Nm 14,3-4).

En esta continua actualización del Sal 95, Hebreos llega incluso a afirmar que, en aquella circunstancia, los israelitas habían sido «evangelizados» (*euēngelisménoi*, Hb 4,2). Dicho de otro modo: también ellos habían recibido una «buena noticia», que consistía en el informe optimista de Josué y de Caleb. Éstos, tras haber explorado la tierra de Canaán, contaron que en ella manaban «leche y miel» (cf.

Nm 14,7-8). Aquella «buena noticia» sobre la tierra prometida es releída por Hebreos como una prefiguración alusiva del «evangelio» del reino de Dios (cf. Mc 1,15). Por desgracia, la palabra escuchada de labios de Josué y de Caleb no agradó a aquellos israelitas incrédulos e indóciles (cf. 4,2).

Al final, «a causa de la incredulidad» (3,19), los israelitas no consiguieron entrar en Canaán. Tras su falta inicial de fe, Dios les vetó la entrada en aquella tierra. Pero, volviendo a desobedecer a Dios, intentaron igualmente penetrar en ella (cf. Nm 14,39-45; Dt 1,41-45), pero fueron derrotados por los amalecitas y por los cananeos (cf. Nm 14,44-45). Por tanto, la larga peregrinación de aquella generación por el desierto no fue más que la consecuencia de su obstinada falta de fe en Dios.

En cambio, en el caso de los cristianos, el anuncio de la «buena noticia» del reino de Dios, hecho presente en Jesús de Nazaret (cf. Mc 1,15), les ha abierto la posibilidad efectiva de entrar en el «descanso» de Dios. Ellos ya han acogido con fe este anuncio (cf. Hb 4,2), por lo que el predicador puede describir su entrada actual en el reino de Dios: «De hecho, hemos entrado en el descanso los que hemos creído» (4,3). El tiempo del verbo "entrar" (*eiserjómeza*) deja entrever con claridad que esta entrada en el ámbito existencial de la salvación divina es un proceso ya en curso.

Es decisivo entonces perseverar en la acogida del don divino de la salvación, evitando absolutamente «llegar rezagado» (cf. 4,1), es decir, ceder a la tentación de la incredulidad y de la indocilidad respecto a Dios.

IV. Dinámica del nuevo «hoy» de la salvación

La actualización de Sal 95,7-8 ha llegado a identificar el «hoy» mencionado en el salmo con el tiempo de la Iglesia, en el que los cristianos son invitados a perseverar con fidelidad en la fe que han elegido. Para motivar ulteriormente su perseverancia, el predicador explica, como tercer punto de su comentario al salmo, la razón por la que el «día» fijado por Dios para introducir a los creyentes en el «descanso» de la vida con él coincide con el «hoy» de la comunidad cristiana (Hb 4,7). La tesis desarrollada en Hb 4,6-11 es, pues, ésta: el nuevo «hoy» de la salvación ya ha sido inaugurado por Jesús. Él es

el verdadero Josué, es decir, el verdadero «pionero de la salvación» (cf. 2,10; 12,2), que conduce a los creyentes a la tierra prometida de la comunión celeste con Dios Padre.

En este sentido, la insistente llamada del salmista a escuchar la voz de Dios es aplicada por Hebreos al tiempo presente de los cristianos. Encuentra así pleno cumplimiento la promesa que Dios había hecho a la joven generación de Israel, que no era responsable de la «apostasía» de la generación adulta: «A vuestros pequeñuelos, de los que dijisteis que caerían en cautiverio, los introduciré, y conocerán la tierra que vosotros habéis despreciado» (Nm 14,31).

Sin embargo, aquella antigua promesa de Dios no había alcanzado todavía su cumplimiento, ni siquiera tras la entrada efectiva del pueblo en Canaán. Lo demuestra el hecho de que, siglos después, el rey David, por inspiración divina, sigue hablando en Sal 95,7-8 de un «hoy». En la actualización del Salmo propuesta por Hebreos, es en el «hoy» de la Iglesia donde continúa Dios invitando a los fieles a entrar en su «descanso». De ahí se desprende que este «descanso» no puede ser identificado ni con Canaán ni con cualquier otro lugar de la tierra. Se trata más bien de la situación actual de Cristo glorioso en el cielo, del que son llamados a formar parte todos los cristianos (cf. Hb 3,1).

En conclusión: el predicador parte de la cita de Sal 95,7-11, como base escriturística para recomendar a los cristianos que tengan fe en el Cristo glorioso (cf. 3,3). Si el Cristo glorioso se ha convertido en sumo sacerdote digno de fe gracias a sus relaciones con Dios (cf. 2,17; 3,2), es razonable, incluso un deber, que los cristianos basen en él su fe. Del mismo modo que los seguidores de Moisés mencionados en el Sal 95 estaban a punto de entrar en la tierra prometida, también «hoy» los cristianos están a punto de experimentar el «descanso» eterno, tomando parte en la gloria (Hb 2,10) de la misma «vida indestructible» de Cristo (7,16).

V. Elogio del Verbo de Dios que nos juzga

Para terminar de manera incisiva su prevención contra la tentación de no prestar oído a la voz del Señor, el predicador dibuja un esbozo más bien impresionante de la palabra de Dios (4,12-13). Es descrita como una realidad «viva» (cf. Is 40,9) y «eficaz», siguiendo lo

que ya profetizara Isaías: «Como descienden la lluvia y la nieve de los cielos y no vuelven allá, sino que empapan la tierra, la fecundan y la hacen germinar, para que dé simiente al sembrador y pan para comer, así será mi palabra, la que salga de mi boca, que no tornará a mí de vacío, sin que haya realizado lo que me plugo y haya cumplido aquello a que la envié» (55,10-11).

En este esbozo llama la atención el estrecho vínculo que une a la palabra divina con el propio Dios (Hb 4,12), resaltado por el hecho de que el sustantivo griego *lógos*, que designa a la «palabra» de Dios, es masculino. Además, la palabra de Dios es descrita como si tuviese «ojos» (Hb 4,13). Uno recibe, por tanto, la impresión de que la palabra de Dios acaba coincidiendo con Dios mismo. Frente a ella precisamente deben los cristianos dar cuenta de sus acciones cotidianas, como si el juicio final estuviese anticipado en el «hoy» de la Iglesia.

Para expresar el poder salvífico de la palabra de Dios, el predicador la compara, sobre todo, con una «espada» (cf. Ap 1,16; 2,12.16; 19,15) utilizada para efectuar una decapitación. Por regla general, el *iter* procesal previo a una ejecución capital está constituido por unos interrogatorios y un juicio. Aquí, en cambio (es de suponer que para impresionar a los oyentes), el predicador alude primero a la ejecución, para pasar después al juicio y finalmente al interrogatorio.

En esta especie de decapitación, la espada de la palabra de Dios es descrita de forma realista, en el acto de cortar la espina dorsal del condenado a muerte, haciendo salir la médula de entre el revestimiento óseo de las «articulaciones». Más aún, esta espada imaginaria consigue penetrar hasta en los elementos esenciales de la persona, es decir, su alma y su espíritu.

Por otra parte, también el juicio (cf. Hb 4,12; Jn 12,48) anterior a la ejecución capital es extremadamente severo. Tan es así que no se limita a considerar las acciones externas, sino que llega a verificar incluso las disposiciones y los pensamientos del corazón, es decir, los aspectos más íntimos de la conciencia humana.

Finalmente, para explicar la extraordinaria capacidad introspectiva de la palabra de Dios, el predicador imagina la fase inquisitoria. Se trata de una especie de juicio universal anticipado (cf. Hb 4,13), en el que ningún hombre (más aún, ninguna creatura) logra ocultarse del discernimiento operado por la palabra divina. Ya se daba cuenta el salmista de la imposibilidad de esconderse de la mirada de Dios: «Si

digo: “Que me cubra la tiniebla, que la noche me rodee como un ceñidor”, no es tenebrosa la tiniebla para ti, y la noche es luminosa como el día» (Sal 139,11-12). Considerando la situación concreta de los cristianos, el autor de Hebreos reconoce (utilizando la primera persona del plural e incluyéndose, por tanto, a sí mismo) que no es posible sustraerse al juicio de la palabra de Dios. Nosotros, los cristianos, no podemos poner la excusa de que la palabra de Dios no «nos» atañe, porque es ella misma la que nos pasa cuentas de lo que hacemos.

VI. Conclusión

Llegamos así al final de la primera sección (Hb 3,1 - 4,14) de la segunda parte del sermón (3,1 - 5,10). Por tal motivo, el predicador retoma con una inclusión de varios términos («sumo sacerdote», «Jesús» y «confesión») la afirmación introductoria de la sección (3,1). Idéntica es también la perspectiva «celeste» de los dos pasajes: los «cielos» atravesados por Jesús (4,14) son el ámbito del que proviene la «vocación» de los cristianos (3,1), imaginados como un pueblo que camina hacia la misma meta, ya alcanzada por Cristo, su «precursor» (6,20; cf. 10,20).

De hecho, en calidad de «sumo sacerdote» (4,14), de «pionero de la salvación» (2,10) y de emisario de los creyentes (cf. 3,1), Cristo ya llegó al lugar de su «descanso» (4,10), es decir, a la comunión gloriosa con Dios (2,10). Ahora, los cristianos están en disposición de corresponder de forma eficaz a la propia «vocación celeste» (3,1), por el hecho de que Cristo les ha precedido, abriéndoles también a ellos el camino (4,14). Según algunos textos, ellos ya forman parte de Cristo (cf. 3,6.14). Según otros, está claro que podrán encontrarse con él en la gloria (cf. 2,10), pero sólo si han perseverado en la fe «hasta el final» (3,14).

MISERICORDIA DE CRISTO
SUMO SACERDOTE
(4,15 – 5,10)

4 [15] Pues no tenemos un sumo sacerdote que no pueda compade-
cerse de nuestras flaquezas, ya que ha sido probado en todo
como nosotros, excepto en el pecado. [16] Acerquémonos, por tanto,
confiadamente al trono de gracia, a fin de alcanzar misericordia y
hallar la gracia de un auxilio oportuno.

5 [1] Porque todo sumo sacerdote es tomado de entre los hombres y
está constituido en favor de los hombres en lo que se refiere a
Dios, para ofrecer dones y sacrificios por los pecados. [2] Es capaz de
comprender a ignorantes y extraviados, porque está también él
envuelto en flaqueza. [3] Y a causa de la misma debe ofrecer por sus
propios pecados lo mismo que por los del pueblo. [4] Y nadie se arro-
ga tal dignidad, si no es llamado por Dios, lo mismo que Aarón.

[5] De igual modo, tampoco Cristo se atribuyó el honor de ser
sumo sacerdote, sino que lo recibió de quien le dijo:

Hijo mío eres tú; yo te he engendrado hoy.

[6] Como también dice en otro lugar:

Tú eres sacerdote para la eternidad, a la manera de Melquisedec.*

[7] El cual, habiendo ofrecido en los días de su vida mortal* rue-
gos y súplicas con poderoso clamor y lágrimas al que podía salvar-
lo de la muerte, fue escuchado por su actitud reverente*, [8] y aun
siendo hijo, por los padecimientos aprendió la obediencia; [9] y llega-
do a la perfección, se convirtió en causa de salvación eterna para
todos los que le obedecen, [10] proclamado por Dios sumo sacerdote
a la manera de Melquisedec.

V. 5,6 «a la manera de Melquisedec». Una traducción más correcta (aquí y en 5,10) sería: «según el orden de Melquisedec». Dado su carácter genérico, la expresión «a la manera de» no traduce exactamente el griego *katà tề̀n táxin*, con la que Hebreos no se refiere a una simple semejanza entre Jesús y Melquisedec (cf. Hb 7,15), sino que designa con un término técnico el orden sacerdotal (o la categoría sacerdotal) de Cristo, prefigurado por el de Melchisedec.

V. 7 (a) Lit. «en los días de su carne».

V. 7 (b) Lit. «por [su] buena aceptación».

La primera sección (3,1 - 4,14) de la segunda parte de Hebreos (3,1 - 5,10) ha explicado el sentido en que Jesús se transformó en un sumo sacerdote acreditado ante Dios (cf. 2,17). En efecto, para ser un mediador eficaz en la relación de los fieles con Dios, todo sacerdote debe ser digno de fe en relación con Dios mismo. De otro modo, no sería capaz de solicitar de Dios la salvación en favor de los hombres. Pero también es verdad que, si un sacerdote estuviese en buenas relaciones con Dios pero no fuese solidario con los demás hombres, no estaría en disposición de comunicarles los frutos de su mediación salvífica. Por esta razón, tras haber comparado la credibilidad de Cristo glorificado con la de Moisés, mediador por excelencia de la antigua alianza (cf. 3,1-6), ahora introduce Hebreos una segunda comparación entre la humilde solidaridad de Cristo y la de Aarón, el gran sacerdote de los tiempos de Moisés (4,15 - 5,10).

Más exactamente, el predicador compara a «todo sumo sacerdote» (5,1-4) con Cristo, «sumo sacerdote según el orden de Melquisedec» (5,5-10). La comparación, introducida por una breve exhortación a acercarse sin miedo al trono de Dios (4,15-16), pretende resaltar algunas semejanzas fundamentales entre los dos tipos de sacerdocio.

I. Invitación a obtener misericordia de Dios

Para ilustrar la solidaridad de Cristo, el predicador comienza individuando su causa en Hb 4,15: fueron sobre todo las pruebas que hubo de afrontar en su existencia terrena las que lo hicieron solidario con las demás personas.

Da la impresión de que Hebreos, antes de explicar en qué sentido ha sido Cristo misericordioso con los demás hombres, pretende desmentir una objeción que podría surgir entre sus oyentes. Quien ha

seguido hasta ahora el discurso sobre Cristo, que «atravesó los cielos» (4,14) y que ahora está sentado «a la derecha de la Majestad en las alturas» (1,3; cf. 8,1), puede ser asaltado por la duda sobre la efectiva capacidad de este gran sacerdote de comprender a los hombres pecadores y de ejercer una mediación salvífica a su favor ante Dios. No sin énfasis, Hebreos parece querer resolver esta eventual duda. Con tal fin, recuerda que la capacidad de Cristo glorificado para demostrar compasión por quienes se encuentran en la prueba o en la tentación proviene del hecho de que también él ha pasado por todas estas experiencias humanas. La única diferencia es que Cristo nunca ha pecado (4,15). Hebreos no teme reconocer que también Cristo, como cualquier hombre, afrontó la prueba y sufrió la tentación de pecar. Pero, a pesar de esto, nunca cedió a la tentación (cf. 7,26; 9,14).

Ciertamente, Cristo eligió ser plenamente solidario con los demás hombres. En consecuencia, asumió la fragilidad de la «carne» humana (5,7; cf. Gn 6,3; Is 40,6). Pero su solidaridad con los hombres en la debilidad (cf. Hb 5,7-8), en las pruebas (cf. 2,18; 4,15), en el sufrimiento y en la muerte (cf. 2,9-10; 5,8) no lo empujaron a ser su cómplice en el pecado. Por otra parte, el pecado nunca es fuente de solidaridad, porque causa siempre división y soledad (cf. Gn 3,12; 4,8-12; 11,7-9). En realidad, precisamente porque Jesús fue radicalmente solidario con los demás seres humanos, sin ceder a la tentación de pecar como ellos, consiguió liberarlos de la esclavitud del pecado (cf. Hb 2,14-15.17-18).

Siendo esto así, es razonable que los cristianos de acerquen con confianza (4,16; cf. 10,22) al «trono» mismo de Dios. Cuando se encontraba en su presencia, el profeta Isaías temió por su propia vida: «¡Ay de mí, estoy perdido, pues soy un hombre de labios impuros, y habito entre gente de labios impuros: que han visto mis ojos al rey Yahvé Sebaot!» (Is 6,5). Los cristianos, en cambio, no deben tener miedo alguno porque, gracias a la mediación compasiva de Cristo glorioso, el trono divino se caracteriza por la «gracia» y la «misericordia» (cf. Hb 4,16). La actitud típica de quien cree en Cristo es, pues, la *parrēsía*, es decir, la plena confianza subjetiva, basada en la consciencia de estar objetivamente, gracias a él, en la situación privilegiada de tener acceso libre a la intimidad trascendente con Dios.

II. Jesús convertido en sumo sacerdote misericordioso

Tras la puntualización de Hb 4,15-16, el predicador puede ofrecer la comparación entre Cristo, convertido en «sumo sacerdote según el orden de Melquisedec» (5,5-10), y «todo sumo sacerdote» (5,1-4). La finalidad de esta equiparación es individuar la continuidad existente entre el sacerdocio de Cristo y el del AT. En definitiva, tal continuidad se da en el hecho de que Jesús, nombrado por Dios sumo sacerdote como Aarón (Hb 5,4-5), está en disposición de comprender las debilidades de los demás hombres (4,15). Si nos atenemos al testimonio de los evangelios, Jesús, durante todo su ministerio público, estuvo hasta tal punto animado por la compasión misericordiosa hacia las personas pecadoras, que fue tachado por los adversarios de «amigo de publicanos y de pecadores» (Mt 11,19; Lc 7,34). Y precisamente para liberar a éstos de la esclavitud del demonio (Hb 2,14-15), llegó a ofrecer su propia vida en su favor, en conformidad con la voluntad salvífica universal de Dios Padre. Por esto, fue proclamado por Dios sumo sacerdote por toda la eternidad (5,10).

La óptica con la que describe Hb 5,1-4 el sumo sacerdocio no hace suya literalmente la perspectiva del AT, en la que la atención estaba monopolizada más bien por la gloriosa consagración del sumo sacerdote «a Dios» y «para Dios». A este propósito, es significativo que, en el relato de la institución del sacerdocio israelítico, la orden dada por Dios a Moisés para la consagración sacerdotal de Aarón y de sus hijos expresaba de modo claro esta perspectiva: «Tú –ordena el Señor a Moisés– manda acercarse a ti de en medio de los israelitas a tu hermano Aarón, con sus hijos, para que ejerza mi sacerdocio: Aarón, con Nadab y Abihú, Eleazar e Itamar, hijos de Aarón. Harás para Aarón, tu hermano, vestiduras sagradas, que le den majestad y esplendor. Hablarás tú con todos los artesanos hábiles a quienes he llenado de espíritu de sabiduría; ellos harán las vestiduras de Aarón para que sea consagrado sacerdote mío» (Ex 28,1-3; cf. 29,1).

En pasos del AT como éste quedaba bastante al margen la solidaridad de los sacerdotes y de los sumos sacerdotes con su gente. Hebreos, en cambio, leyendo el AT a partir de la contemplación de la vida de Jesús, prefiere subrayar otros textos también presentes en los libros bíblicos. Así, se apoya en el hecho de que todo sumo sacerdote es solidario con los hombres, sobre todo porque es un ser humano,

pero también porque ofrece sacrificios a Dios en favor de los hombres (cf. Hb 5,1). Más aún, Hebreos añade que también el sumo sacerdote, en cuanto hombre (5,1), es un pecador. En consecuencia, para perdonar su pecado y el de los demás, debe continuar ofreciendo sacrificios a Dios (cf. Lv 4,1-5,26; 16,3-34), sobre todo en provecho propio (Hb 5,2.3; cf. Lv 4,3).

Desde este punto de vista, es significativo que las prescripciones legales del AT precisen que el primer sacrificio del rito de consagración del sumo sacerdote es ofrecido por él por los propios pecados (Lv 9,7-8). Después, ofrece un holocausto (9,12) e inmola un macho cabrío como sacrificio expiatorio por los pecados del pueblo (16,16). De manera análoga, en la liturgia solemne de la expiación de los pecados, que tenía por finalidad purificar a todos los israelitas de las culpas cometidas aquel año, el sumo sacerdote ofrecía el primer sacrificio para obtener el perdón de los propios pecados y de la propia familia (cf. 16,6.11). Sólo en un segundo momento de la liturgia tenía lugar el sacrificio por los pecados del pueblo (16,16).

En realidad, en el AT la interpretación mayoritaria de la relación entre el sumo sacerdote y el pueblo de Dios tenía un sentido sustancialmente contrario respecto al matiz ofrecido aquí por Hebreos. Desde sus orígenes, el aparato sacerdotal se basaba en su conjunto en una lógica «piramidal» y ascendente de separaciones sucesivas.

En cuanto pueblo de Dios, Israel era consciente de haber sido separado de las otras naciones de la tierra: «Ahora, pues –había propuesto Dios en Ex 19,5-6–, si de veras me obedecéis y guardáis mi alianza, seréis mi propiedad personal entre todos los pueblos, porque mía es toda la tierra. Seréis para mí un reino de sacerdotes y una nación santa» (cf. Dt 7,6; 14,2).

Sin embargo, en Israel era tal la convicción de la santidad del Señor que se llegaba a pensar que el pueblo no podía acercarse a él en el momento de la revelación de la ley en el monte Sinaí. En aquella ocasión, Moisés recibe esta orden de Dios: «Señala un límite alrededor del monte, y di: Guardaos de subir al monte o de tocar su falda. Quien toque el monte morirá» (Ex 19,12). Pero esta separación entre Dios y su pueblo siguió después en vigor, en conformidad con la propia ley mosaica: «Los israelitas no se volverán a acercar a la Tienda del Encuentro: cargarían con un pecado y morirían» (Nm 18,22).

Para evitar riesgos, sólo la tribu de los levitas, de entre las doce las tribus de Israel, había sido designada para ejercer las funciones cultuales, según cuanto el Señor había ordenado a Moisés: «Pon a los levitas aparte del resto de los israelitas y purifícalos. Para esta purificación harás con ellos de la siguiente manera: los purificarás con agua lustral; se rasurarán ellos todo el cuerpo, lavarán sus vestidos y así quedarán purificados. [...] Mandarás que se acerquen los levitas a la Tienda del Encuentro y convocarás a toda la comunidad de los israelitas. Harás que se acerquen los levitas ante Yahvé, y los israelitas les impondrán las manos. Entonces Aarón presentará a los levitas como ofrenda de balanceo delante de Yahvé, de parte de los israelitas. Así quedarán destinados al servicio de Yahvé» (Nm 8,6-11; cf. 3,12).

Pero no sólo esto. Entre las familias de la tribu de Leví, sólo a la de Aarón le habían sido confiadas las tareas específicamente sacerdotales (cf. Ex 28,1; Nm 16-17). Además, únicamente un hombre de esta familia era nombrado sumo sacerdote. Con tal fin, era separado de lo profano para ser consagrado totalmente al Señor.

El aparato cultual del AT estaba, pues, basado en una concepción de la santidad (cf. Lv 11,44) entendida como integridad física (cf. Lv 21,21) y como separación de lo profano y de lo impuro (cf. Lv 21). Coherentemente con esta concepción, sólo estaba permitido entrar en la presencia del Dios «santo» (cf. Is 6,3) a quien se atenía lo más escrupulosamente posible a complejas normas de carácter ritual.

Bajo esta óptica, se entiende por qué las prerrogativas sacerdotales de la tribu de Leví se basaban en una oposición a los pecadores, que llegaba incluso a pasar por alto los vínculos de sangre (cf. Dt 33,9; también Ex 32,26-29).

Estas normas de separación ritual alcanzaban su punto álgido en el rito consacratorio del sumo sacerdote, que preveía un baño ritual, una unción, el uso de ropas especiales y distintos sacrificios de animales (cf. Ex 29).

La consecuencia obvia de este complejo sistema de separaciones, sobre todo rituales, era una insuperable exaltación de la dignidad del sumo sacerdote, evidente en textos como la descripción de Aarón en Si 45,6-13: «Él [= el Señor] exaltó a Aarón, un santo como él, su hermano, de la tribu de Leví. Estableció con él una alianza eterna y le concedió el sacerdocio del pueblo. Le honró con espléndidos ornamentos, le ciñó con una túnica de gloria. Le revistió con perfecto

esplendor y le confirmó con las insignias de poder: los calzones, la túnica y el efod. […] Le dio los ornamentos sagrados, de oro, jacinto y púrpura, obra de bordador, y el pectoral del juicio con los Urim y Tumim, con cintas de escarlata, obra de artista; con piedras preciosas, grabadas como sellos, en engaste de oro, obra de joyero, y con una inscripción grabada, según el número de las tribus de Israel. Encima del turbante le colocó corona de oro, grabada con el sello de consagración, insignia de honor, obra magnífica, adorno que era un regalo para los ojos. Antes de él nunca se vieron cosas semejantes, y jamás un extraño se vistió de ese modo, sino sólo sus hijos y sus descendientes para siempre» (cf. Ex 28,2; Si 50,5-11).

Si tenemos esto en cuenta, se comprende el motivo por el que, desde los tiempos del éxodo, la dignidad del cargo de sumo sacerdote había desencadenado rivalidades (cf. Nm 16-17; Si 45,8), que se agudizaron con el paso de los siglos, especialmente en el período postexílico. Como atestiguan los escritos del historiador judío Flavio Josefo, en el siglo I d.C. el sumo sacerdocio se había convertido en objeto de escandalosas ambiciones por parte de hombres que aspiraban a este cargo únicamente por sed de poder y de prevaricación sobre los demás.

Para Hebreos, el aparato cultual del AT, que culminaba en la majestuosa figura del sumo sacerdote, desembocó de forma paradójica en la disolución de la finalidad original para la que había nacido el sacerdocio: servir de mediación de la salvación divina ante el pueblo. El sacerdocio debía ser esencialmente una institución de mediación: «Todo sumo sacerdote es tomado de entre los hombres y está constituido en favor de los hombres en lo que se refiere a Dios» (5,1). Pero, de hecho, el sacerdocio del AT no fue capaz de llevar a cabo esta tarea. Por un lado, el sumo sacerdote era indigno de acercarse realmente a Dios, dado que también él era un pecador como el resto de los hombres. Por otro, acababa cediendo a la ambición, a la corrupción y a la exaltación de sí mismo, por lo que no era solidario con su pueblo. Para tener una confirmación al respecto, basta contemplar los casos de usurpación cruenta del cargo de sumo sacerdote narrados por el segundo libro de los Macabeos (cf. 4,7-9.23-25.32-34). En definitiva, desde el punto de vista de la salvación, el sistema sacerdotal del AT expresaba el deseo de Israel de entrar en comunión trascendente con Dios; pero tal sistema no fue capaz de satisfacer tal exigencia.

Desde esta perspectiva, la situación de Cristo, sumo sacerdote misericordioso (Hb 2,17) y compasivo (4,15), aparece totalmente diferente. Contemplando la vida y sobre todo la pasión y muerte de Jesús, Hebreos llega a una concepción de la santidad del sumo sacerdote opuesta a la basada en separaciones rituales: un sumo sacerdote auténtico llega a la santidad moral a través de la solidaridad con los demás hombres, animada por una relación de obediencia con Dios.

Con esta seguridad de fondo, el predicador comienza a poner de relieve en Hb 5,1-10 no tanto las diferencias cuanto las semejanzas del sumo sacerdocio de Cristo con el del AT.

De hecho, en la comparación de Cristo con Aarón (Hb 5,4-6), elegido por Dios para ser su sacerdote (cf. Ex 28,1), el acento no recae en la dignidad sacerdotal de Cristo. Al contrario, Hebreos pone de relieve la proveniencia exclusivamente divina del cargo sacerdotal, tanto de Aarón como de Cristo. A partir de ahí se entiende que el autor subraye la humildad con la que Cristo, igual que Aarón, acogiese la iniciativa divina de ser nombrado su sacerdote.

En efecto, los testimonios literarios del AT recuerdan que no fue Aarón quien decidió hacerse sumo sacerdote. Su nombramiento no fue decidido ni siquiera por su hermano Moisés. Fue directamente el Señor quien ordenó a este último consagrar a Aarón y a sus hijos (Ex 28,1; Lv 8,2). Más aún, Dios mismo exterminó al levita Coré y al resto de sus ambiciosos compañeros (Nm 16,31.35), cuando intentaron apoderarse de la dignidad sacerdotal, rechazando la elección divina de Aarón (16,3).

En el caso de Cristo, la humildad se concretó en la decisión de ser plenamente solidario con los hombres, hasta en el sufrimiento y en la muerte (Hb 5,7-8), plenamente obediente (v. 8) al deseo salvífico de Dios (cf. 2,10). Sin duda, esta solidaridad radical de Cristo con los demás hombres es sólo en parte semejante a la de los sacerdotes del AT (cf. 5,2): Cristo es solidario con los demás hombres en la debilidad (cf. vv. 7-8) y en las pruebas (cf. 2,18; 4,15), pero no es su cómplice en el pecado (cf. 4,15; 7,26; 9,14). Su solidaridad, si la comparamos con la de ellos, no se confunde con la connivencia y la participación en los mismos pecados, sino que consiste en la participación generosa y desinteresada en las consecuencias de sus culpas.

En particular, el predicador trae aquí a la memoria la pasión y muerte de Cristo. De este modo expresa la convicción de que lo que empujó a Jesús a asumir la fragilidad de la «carne» de los hombres

(5,7; cf. Mt 26,41; Rm 8,3) y a experimentar sus sufrimientos (Hb 5,8) fue precisamente una solidaridad típicamente sacerdotal. En efecto, para Hebreos, la oración de Cristo durante la pasión asumió los rasgos de una ofrenda sacerdotal completamente original: no ofreció como sacrificio a Dios una víctima animal, sino que ofreció «ruegos y súplicas con poderoso clamor y lágrimas» (Hb 5,7; cf. Mt 27,50 y paralelos). En último análisis, Cristo «ofreció» a Dios «a sí mismo» (Hb 9,14). Su sumo sacerdocio no fue ritual, sino existencial y personal.

También resulta original la escucha divina de la oración de Jesús en aquella hora decisiva. Ciertamente, la invocación dirigida por Jesús al Padre que podía concederle la salvación y librarlo de la muerte fue escuchada por Dios. Sin embargo, parece paradójica la modalidad de tal escucha, pues de hecho Cristo murió en la cruz (cf. 6,6; 12,2). Para iluminar tal paradoja, hemos de observar que el texto de Hb 5,7 no especifica de por sí el contenido de la invocación de Cristo. Deja entrever así que en Cristo, gracias a la oración, se produjo una completa coincidencia con el deseo salvífico de Dios, fuese éste el que fuese. En la pasión, la oración de Cristo brota de una actitud de «buena aceptación» (*eulábeia*, 5,7; de *eu-*: «bueno»; *-lambánein*: «aceptar») de la voluntad divina respecto a él (cf. 10,7.9). En Cristo el deseo de ser liberado de la muerte quedó purificado en la oración (cf. Mt 26,39 y paralelos; Jn 12,27). Así, llegó a aceptar que la decisión sobre el modo concreto de realizar la salvación atañese sólo a Dios (cf. Hb 5,7). Se puede oír aquí el eco de la oración de Jesús en Getsemaní atestiguada por los evangelios: «Padre mío, si esta copa no puede pasar sin que yo la beba, hágase tu voluntad» (Mt 26,42; cf. Jn 12,27-28). Fue precisamente esta «buena aceptación» (Hb 5,7) de la voluntad salvífica de Dios (cf. 2,10) lo que llevó a Cristo a hacer una oblación de la propia voluntad, oblación que lo condujo a la salvación. En su alma tuvo lugar una transformación, precisamente gracias a la oración: la petición de alejar (si fuese posible) la copa amarga de la pasión y de la muerte de cruz (Mt 26,39 y paralelos) se transformó en la petición de que se realizase exclusivamente la voluntad salvífica del Padre (Mt 26,42 y paralelos). El sufrimiento de Cristo, provocado sobre todo por una muerte tan vergonzosa (cf. Hb 11,26; 12,2), se transformó en ocasión de aprender a obedecer al Padre (cf. 5,8) de forma incondicional, es decir, sin ponerle condiciones de ningún tipo. Al designar a Dios como «aquel que podía salvar de la muerte» a

Jesús, Hb 5,7 da a entender que éste pidió al Padre que lo salvara de la muerte, pero sin predeterminarle la modalidad de la intervención. A través de una cierta indeterminación textual, el predicador respeta esta completa disponibilidad que animó la oración de confianza de Cristo. Entre lágrimas y gritos, su oración se transformó sustancialmente en silencio, pues la sostenía la confianza tenaz en que cualquier cosa que hubiese querido Dios habría sido para la salvación de toda la humanidad.

Pero precisamente la conformación total de la voluntad del Hijo al deseo redentor del Padre empujó a Dios, que agradeció su ofrenda existencial (cf. Hb 10,5-10), a escuchar su invocación con una intervención salvífica extraordinaria (5,7). Por lo demás (como había intuido el salmista), Dios «hace la voluntad de quienes le temen; escucha su petición y los salva» (Sal 145,19 LXX).

Sin embargo, esto no quita que la modalidad en que Dios Padre escuchó la dócil invocación del Hijo contenga un elevado carácter paradójico. Es cierto que el Padre salvó a Cristo de la muerte. Pero no es menos cierto que la salvación divina se realizó precisamente a través de la muerte del Hijo (cf. Hb 2,10.14). La paradoja se revela tanto más aguda cuanto más consideramos la singularidad de Cristo respecto a los demás hombres. Ciertamente, «también él compartió [...] la sangre y la carne» de los hombres (cf. 2,14), es decir, la fragilidad natural de la experiencia humana, asumida por él de forma integral (cf. 2,17; 4,15). Por compasión (cf. 4,15) hacia los hombres, vivió en la «debilidad de la carne» (Rm 6,19), incluso en «una carne similar a la del pecado» (Rm 8,3), aunque nunca había pecado. Pero si Cristo nunca desobedeció a Dios (cf. Hb 4,15; 7,26; 9,14), ¿cómo hay que interpretar la puntualización de Hb 5,8, según la cual, «aun siendo hijo, por los padecimientos aprendió la obediencia»?

Para comprender mejor la experiencia singular de Cristo desde este punto de vista, es útil, sobre todo, anticipar aquí una convicción que el predicador hará explícita más adelante. Tratando de animar a sus oyentes, que tal vez estaban sufriendo persecuciones a causa del evangelio, Hebreos les recuerda el pasaje de Pr 3,11-12: «Habéis echado en olvido la exhortación que como a hijos se os dirige: "Hijo mío, no menosprecies la corrección del Señor ni te desanimes al ser reprendido por él, pues a quien ama el Señor, le corrige, y azota a todos los hijos que reconoce» (Hb 12,5-6). Después el predicador

explica a sus oyentes: «Como a hijos os trata Dios, y ¿qué hijo hay a quien su padre no corrija? Mas si quedáis sin la corrección, que a todos toca, ¡señal de que sois bastardos y no hijos!» (12,7-8). Para Hebreos, pues, el sufrimiento humano, entendido en un horizonte de fe en Dios, tiene un valor pedagógico: mediante él, Dios, animado por su amor paternal, corrige a sus hijos y los hace madurar, haciéndolos capaces de perseverar en una relación auténtica con él.

Teniendo esto en cuenta, y a partir del matiz concesivo de Hb 5,8 («*aun* siendo hijo»), se intuye que, en realidad, Cristo, precisamente debido a su identidad de Hijo de Dios (cf. 4,14; 6,6; 7,3; 10,29), no tenía necesidad de una dolorosa educación divina dirigida a la obediencia filial (cf. 12,5-8), si no fue por pura solidaridad con los demás hombres (cf. 2,9.14-18; 4,15; 5,7-9). Por tanto, podría decirse que en su pasión Cristo adquirió una «sobreabundancia» de obediencia a Dios, porque aceptó sufrimientos que personalmente no necesitaba para ser acogido por Él como hijo (cf. 12,6), dado que ya lo era. Estos padecimientos, por tanto, fueron afrontados por Jesús para eliminar los pecados de los demás hombres (cf. 2,17; 9,26.28), en conformidad con el deseo del Padre de salvar a toda la humanidad (cf. 2,10).

Pero no sólo esto. Fue precisamente la modalidad con la que Jesús afrontó la pasión y la muerte lo que lo condujo a la «perfección» (5,9): la disponibilidad de Jesús a «aceptar bien» (*eulábeia*) los deseos salvíficos de Dios respecto a él (v. 7) se convirtió en él en «obediencia» efectiva al Padre (v. 8). Ciertamente, tal como recuerda con insistencia Hb 10, el Hijo, «al entrar en este mundo» (v. 5), declaró estar dispuesto a «hacer la voluntad» de Dios (vv. 7.9). Pero una cosa es decir y otra hacer. Existe una diferencia innegable entre una disposición positiva y una virtud «probada» (cf. 2,18; 4,15). Una cosa es estar dispuestos a obedecer y otra obedecer efectivamente, sobre todo cuando va en ello la propia vida. En la pasión, la habitual disposición de Cristo a obedecer al Padre, encarando el sufrimiento injusto y lacerante de la crucifixión, se convirtió en verdadera y propia obediencia. Los padecimientos pusieron a prueba a Jesús (cf. 2,18; 4,15), precisamente en su relación con el Padre. A pesar de esto, Cristo no dudó en aquel «que podía salvarlo de la muerte» (5,7), ni se negó a continuar siendo fiel a la propia misión de mediador. Al contrario, conformó la propria voluntad a la de Dios. Por esto, superada ya la prueba suprema, adquirió en cada fibra de su ser la virtud de la obediencia al Padre.

En este sentido, Hebreos puede afirmar que también el Hijo aprendió a obedecer al Padre (cf. 5,8) y que, en consecuencia, fue «perfeccionado» en su humanidad y en su capacidad de relacionarse con Dios mismo y con los demás hombres (v. 9). Por otra parte, la afirmación de esta transformación positiva suya no contradice el hecho de que Jesús obedeciera dócilmente al Padre incluso antes de la pasión (cf. 4,15; 7,26; 9,14), superando otras pruebas y tentaciones bien confirmadas en los evangelios (cf. Mt 4,1-11; Mc 1,12-13; Lc 4,1-13).

Esta transformación positiva de Jesús durante la pasión es definida por Hb 5,9 come «perfección» o «perfeccionamiento» (*teleiōtheís*, «siendo llevado a la perfección»). Paradójicamente, la asunción de la imperfección de la «carne» humana (Hb 5,7) condujo a Cristo a la «perfección» (v. 9). La paradoja se aclara si tenemos en cuenta lo que el predicador ha explicado hasta el momento sobre la dócil obediencia del Hijo a la voluntad salvífica universal del Padre y sobre la consiguiente solidaridad vivida por él en relación con los demás hombres, especialmente durante la pasión. En particular, ya en Hb 2,10 la pasión de Cristo ha sido evocada mediante este verbo técnico, que, en los textos legales del AT, indicaba el sacrificio de consagración sacerdotal. Hb 5,9 puntualiza que, en el caso de Cristo, la consagración sacerdotal no tuvo lugar mediante el sacrificio de víctimas animales, sino a través de un proceso de radical madurez personal y relacional.

Se entrevé ya aquí la diferencia entre el sumo sacerdocio de Cristo y el de Aarón, dado que, por lo que respecta a Cristo, no se hace mención alguna de los distintos sacrificios que siguieron al de la consagración sacerdotal. Su singular consagración en la pasión es ya el único y verdadero sacrificio, suficiente para salvar a todos los hombres. En efecto, la solidaridad compasiva, que Cristo hizo suya de manera radical sobre todo durante la pasión y que lo une para siempre con los demás hombres (cf. 2,9.14-18; 4,15; 5,7-9), le impele a comunicar a éstos los beneficios de su obediencia a Dios. «Pues, habiendo pasado él la prueba del sufrimiento, puede ayudar a los que la están pasando» (2,18).

En consecuencia, quien obedece a Cristo, está salvado (cf. 5,9), porque participa (cf. 3,14), en el Espíritu Santo (cf. 6,4), de la misma obediencia al Padre vivida por el Hijo (cf. 5,8; 10,7.9). La singular obediencia filial de Cristo al Padre y su consiguiente solidaridad con la humanidad son la razón por la que la transformación positiva opera-

da por Dios en la humanidad de Cristo provoca efectos asimismo beneficiosos en todos los cristianos: la «salvación eterna» (5,9), es decir, la victoria definitiva sobre el mal y sobre la muerte, la «redención eterna» de los pecados (9,12), la santificación (10,10.14), la «perfección» (10,14) y la «herencia eterna» (9,15) de «la fuerza de una vida indestructible» (Hb 7,16) en la comunión con Dios.

Para designar esta singular capacidad mediadora, conseguida por Cristo en virtud de su pasión, muerte y glorificación, Hb 5,10 afirma, como conclusión de la segunda parte del sermón (3,1 - 5,10), que fue proclamado por Dios «sumo sacerdote según el orden de Melquisedec» (véase la traducción alternativa en las notas textuales). Sin duda, la intención fundamental de Hb 4,15 - 5,10 fue la de individuar los puntos que tenían en común el sumo sacerdocio de Cristo y el sumo sacerdocio del AT. Por esta razón, no han sido individuadas en esta perícopa las características originales del «orden» (*táxis*) sacerdotal de Melquisedec, según el cual Cristo resucitado fue proclamado por Dios sumo sacerdote (5,10). El predicador dedicará la parte doctrinal más consistente de su sermón al tratamiento de estas características (7,1 - 10,18). Sin embargo, hasta el momento es evidente que, a pesar de las semejanzas surgidas de la comparación entre el sacerdocio de Cristo y el de Aarón, Cristo no es sacerdote según el orden aaronítico, sino según otro orden sacerdotal, prefigurado por Melquisedec.

TERCERA PARTE:
5,11 – 10,39

DISPOSICIÓN DE LOS OYENTES (5,11 – 6,12)

5 **11 Sobre este particular tenemos muchas cosas que decir, aunque
difíciles de explicar, porque os habéis hecho torpes de oído.
12 Pues debiendo ser ya maestros en razón del tiempo, volvéis a
tener necesidad de ser instruidos* en los primeros rudimentos de
los oráculos divinos, y estáis necesitados de leche en lugar de man-
jar sólido. 13 Pues todo el que se nutre de leche desconoce la doctri-
na de la justicia, porque es niño. 14 En cambio, el manjar sólido es
de adultos; de aquellos que, por la costumbre, tienen las facultades
ejercitadas en el discernimiento del bien y del mal.**

6 **15 Por eso, dejando la enseñanza elemental acerca de Cristo, ele-
vémonos a lo perfecto, sin reiterar los temas fundamentales del
arrepentimiento de las obras muertas y de la fe en Dios; 2 de la ins-
trucción sobre los bautismos y de la imposición de las manos; de la
resurrección de los muertos y del juicio eterno. 3 Y así procedere-
mos con el favor de Dios*.
4 Porque es imposible que cuantos fueron una vez iluminados,
gustaron el don celestial y fueron hechos partícipes del Espíritu
Santo, 5 saborearon las buenas nuevas de Dios* y los prodigios del
mundo futuro, 6 y a pesar de todo cayeron, se renueven otra vez cru-
cificando de nuevo al Hijo de Dios para su conversión y exponién-
dolo a pública infamia.
7 Porque la tierra que recibe frecuentes lluvias y produce buena
vegetación para los que la cultivan participa de la bendición de
Dios. 8 Por el contrario,** ***la que produce espinas y abrojos*** **es dese-
chada, y cerca está de** ***la maldición***, **y terminará por ser quemada.**

[9] Pero de vosotros, queridos, aunque hablemos así, esperamos cosas mejores y conducentes a la salvación. [10] Porque no es injusto Dios para olvidarse de vuestras obras y del amor que habéis mostrado en su nombre, con los servicios que habéis prestado y prestáis a los santos. [11] Deseamos, no obstante, que cada uno de vosotros manifieste la misma diligencia para la plena realización de la esperanza hasta el fin, [12] y no seáis indolentes, sino más bien imitadores de aquellos que, mediante la fe y la perseverancia, heredan las promesas.

V. 12 Preferimos la traducción: «tenéis necesidad de que alguien vuelva a enseñaros».
V. **6**,3 Lit. «Y si Dios nos lo permite, lo haremos».
V. 5 Traducción más ajustada: «la buena palabra de Dios».

En Hb 5,9-10, el anuncio del tema de esta tercera parte del sermón (5,11 - 10,39) expresa, en sus primeras dos afirmaciones, los conceptos más bien nuevos del «perfeccionamiento» de Cristo y de su transformación en la causa de la salvación eterna de los cristianos. Por otra parte, la referencia de 5,10 a la proclamación de Cristo como «sumo sacerdote según el orden de Melquisedec» no es inmediatamente perceptible. Corresponde, pues, a Hb 5,11 - 10,39 aclarar y profundizar estos conceptos. En esta parte central del discurso, cambia la óptica con la que es presentado el sumo sacerdocio de Cristo en relación con el del AT. Si en 3,1 - 4,15 han sido presentados los rasgos comunes que el sacerdocio de Cristo comparte con el de Aarón, ahora se ponen de relieve sus rasgos específicos.

La fórmula introductoria de 5,11 indica que Hb 5,11 - 10,39 constituye una profundización conceptual en las afirmaciones conclusivas de la segunda parte de la obra: «Sobre este particular tenemos muchas cosas que decir, aunque difíciles de entender». En efecto, tras un preámbulo parenético (5,11 - 6,20), es introducida una compleja exposición doctrinal, que ilustra la proclamación divina de Cristo como sumo sacerdote (7,1-28; cf. 5,10), su sacrificio personal (8,1 - 9,28; cf. 5,9a) y la salvación de la que ha sido mediador (10,1-18; cf. 5,9bc).

I. Un discurso profundo para oyentes despreocupados

Al comienzo de la introducción exhortativa (5,11 - 6,20), Hebreos pide con decisión que sus oyentes presten atención. A causa de su superficialidad, el tratamiento temático que va a empezar en este momento puede parecerles no sólo largo, sino también excesivamente complejo. Frente a esta dificultad, Hebreos les exhorta a no volver a las nociones elementales de la fe, y a que más bien se decidan a hacer un esfuerzo que les lleve a madurar su fe.

El predicador es consciente de que las notables dificultades de comprensión por parte del auditorio se deben en parte a la complejidad doctrinal de los temas que va a proponerles. Sin embargo, esta complejidad no debería constituir un verdadero problema para los oyentes, teniendo en cuenta el tiempo transcurrido desde que recibieron la primera instrucción sobre las verdades cristianas (cf. 5,12; también 6,1-3; 10,32). Hebreos no teme hacerles notar la desproporción entre la necesidad efectiva de que alguien vuelva a enseñarles las nociones elementales de la revelación bíblica (v. 12; cf. 1,1-2) y dicho espacio de tiempo, que parece más bien amplio, dado que ellos mismos, a estas alturas, deberían ser «enseñantes».

Esta observación, teñida de amargura, es subrayada mediante la comparación con dos etapas sucesivas de la nutrición, es decir, la fase infantil de la nutrición láctea y la fase adulta de la alimentación con cosas sólidas (cf. 1 Co 3,1-2; 1 P 2,2). La comunidad cristiana a la que se dirige Hebreos se encuentra en una condición parecida a la de quienes todavía necesitan alimentarse de leche. Es decir, la vida de fe de estos cristianos se ha quedado en una instrucción catequética de base. En cambio, los cristianos «adultos», es decir, los que han llegado a la madurez de la fe y se han vuelto capaces de discernir entre el bien y el mal, nutren su vida espiritual con una doctrina más profunda (5,14). Por este motivo, antes de dar inicio a la exposición doctrinal más larga de su discurso, Hebreos pide a sus oyentes que estén atentos.

Una cosa es cierta: los oyentes no deben ceder a la tentación de contentarse con las nociones elementales de la fe cristiana. Al contrario, deben estar dispuestos a hacer un esfuerzo que los conduzca a una etapa adulta de la fe. No tiene sentido que se limiten a poner de nuevo las bases doctrinales, establecidas ya cuando se convirtieron al cristianismo (6,1-2).

Son seis los puntos de la catequesis de base de esta Iglesia primitiva a los que el predicador alude (vv. 1-2). Antes de nada, tal instrucción implicaba una reflexión sobre la conversión cristiana, en su doble aspecto de fe en Dios y de «arrepentimiento de las obras muertas» (6,1), es decir, de los pecados (cf. 9,14-15).

En segundo lugar, aclaraba la vida sacramental de los fieles, ofreciendo en particular una explicación sobre los «bautismos» y sobre la «imposición de las manos». La expresión «instrucción sobre los bautismos» (6,2) no es para nosotros algo tan claro como podía serlo entonces, por lo que las opiniones exegéticas al respecto son varias. Para algunos biblistas, se aludiría a la distinción del bautismo cristiano respecto a otros ritos bautismales, como el bautismo administrado por Juan Bautista (cf. Hch 18,25; 19,2-6). Según otros, sería una alusión a la diferencia entre el bautismo «con agua» y el bautismo «en Espíritu Santo» (Jn 1,26.33). A estos dos tipos de bautismo puede añadirse un tercero, a saber, el bautismo «en el fuego», evocado en Mt 3,11 y en el paralelo Lc 3,16. Una última hipótesis interpretativa sospecha que aquí nos encontramos ante una referencia al rito de la triple inmersión bautismal que tenía tal vez lugar en concomitancia con la recitación de la fórmula trinitaria (cf. Mt 28,19). En este contexto, parece probable que también la alusión a la «imposición de las manos» (Hb 6,2) contenga un matiz sacramental, relacionado con el don del Espíritu Santo que sigue al bautismo (cf. Hch 8,14-17.19; 9,17; 19,1-7).

Finalmente, el último capítulo de la catequesis inicial preveía la explicación de dos verdades de fe de carácter escatológico, es decir, la «resurrección» y el «juicio eterno» (Hb 6,2).

II. Situación inestable de los oyentes

La invitación a madurar en la vida de fe (6,1) es motivada por Hebreos a partir del carácter irreversible de la opción cristiana, fundada a su vez en la unicidad irrepetible del sacrificio del Hijo de Dios (cf. 9,27-28). Por eso, los cristianos a los que se ha ofrecido la salvación divina gracias a la actividad mediadora de Cristo no tienen ya otra posibilidad de salvarse más que perseverando en la «carrera» iniciada (cf. 12,1). De otro modo, sería como si pretendiesen que se repitiese la crucifixión del Hijo de Dios (6,6), que sin embargo tuvo lugar «de una vez para siempre» (7,27; 9,12; 10,10).

A este respecto conviene advertir, sobre todo, la habilidad retórica del predicador. Para favorecer la madurez de sus oyentes, comienza tocándoles en su amor propio, poniendo al descubierto las incoherencias de su comportamiento actual. Después, sin embargo, les ayuda a recordar el momento en que se hicieron cristianos (6,4). Gracias a los sacramentos (6,4-5; cf. 10,22-25.32; 13,10), los creyentes ya han tomado parte en Cristo (3,14) y en su misterio pascual (cf. 10,19-21; 13,13).

Pero precisamente por esta razón, es necesaria cierta intransigencia ante la eventualidad de que vuelvan a «caer». Más aún, Hebreos llega a sostener que, si se llegase a una situación del género, sería «imposible que se renueven en vista a su conversión» (cf. 6,6). Con estas palabras parece negar a los cristianos la posibilidad de que sus pecados sean perdonados. En realidad, esta severidad del predicador es explicable si tenemos en cuenta la naturaleza de la «caída» en cuestión. Al utilizar los verbos en tiempo presente (v. 6), Hebreos se está refiriendo al caso de los cristianos que perseveraron en el pecado. Además, para muchos biblistas, esta «caída» no aludiría simplemente a un pecado grave cometido con plena advertencia y consentimiento deliberado, sino que indicaría incluso el abandono voluntario de la fe cristiana. En cualquier caso (se trate de pecado grave o de apostasía), está claro que, mientras los pecadores sigan permaneciendo voluntariamente en esta situación, no tienen interés en convertirse de verdad. En consecuencia, resulta imposible que reciban el perdón de Dios.

Por este motivo, Hebreos sitúa en un dilema a quien se encuentra en esta situación. Más aún, para no atemperar su exigencia, prefiere no detenerse en el caso de una persona que haya pecado incluso gravemente, pero que trata de mejorar su conducta. Pero este silencio del texto no debe ser interpretado en el sentido de que Hebreos excluya la posibilidad de una conversión de este tipo. Ningún pasaje de la obra niega esta posibilidad.

Para explicarse mejor, Hebreos pone el ejemplo de un campo fecundado por la lluvia (6,7-8; cf. Is 5,1-7). Un terreno así tiene la posibilidad de producir buenos frutos y, en tal caso, ser bendecido por Dios (Hb 6,7). Pero también puede producir espinas y abrojos, lo que acarrea la maldición divina (v. 8). La aplicación de esta parábola a la situación de los cristianos es sencilla: quien da frutos en su vida de fe

es bendecido por Dios. En cambio, el castigo divino se abate sobre quien persevera en la situación deletérea descrita antes (cf. vv. 4-6). Utilizando una metáfora agrícola, Jesús dijo algo parecido: «Yo soy la vid; vosotros los sarmientos. El que permanece en mí y yo en él, ése da mucho fruto, porque separados de mí no podéis hacer nada. Si alguno no permanece en mí, es arrojado fuera, como el sarmiento, y se seca; luego lo recogen, lo echan al fuego y arde» (Jn 15,5-6).

Con notable habilidad pedagógica, tras haber pronunciado este intransigente discurso con la finalidad de asustar, Hebreos cambia el registro retórico y declara a sus amados oyentes: «Pero de vosotros, queridos..., esperamos cosas mejores y conducentes a la salvación» (6,9). De hecho, Dios no puede dejar de recordar la caridad que ha animado y sigue animando su vida (cf. v. 10).

CARÁCTER INMUTABLE DEL JURAMENTO DE DIOS (6,13-20)

6 [13] Cuando Dios hizo la promesa a Abrahán, no teniendo a otro mayor por quien jurar, juró por sí mismo [14] diciendo: *Te colmaré de bendiciones y te multiplicaré sin medida. [15] Y, perseverando de esta manera, alcanzó la promesa.**

[16] Pues los hombres juran por uno superior y entre ellos el juramento es la garantía que pone fin a todo litigio.

[17] Por eso Dios, queriendo mostrar más plenamente a los herederos de la promesa la inmutabilidad de su decisión, interpuso el juramento, [18] para que, mediante dos cosas inmutables por las cuales es imposible que Dios mienta, nos veamos más poderosamente animados los que buscamos un refugio asiéndonos a la esperanza propuesta*. [19] En ella tenemos nosotros como un ancla firme y segura de nuestra alma, que penetra hasta dentro de la cortina, [20] adonde entró por nosotros como precursor Jesús, hecho, *a la manera de Melquisedec, sumo sacerdote *para la eternidad*.**

V. 14 Traducción literal: «Ciertamente, bendiciendo te bendeciré y multiplicando te multiplicaré».

V. 18 Traducción literal: «para que […] nosotros, que buscamos refugio, tuviésemos el poderoso ánimo de mantener firme la esperanza presente».

V. 20 Mejor sería «según el orden de Melquisedec». Cf. nota a Hb 5,6.

Con la finalidad de ofrecer una confirmación de la exhortación inicial (5,11 - 6,12) del preámbulo (5,11 - 6,20), Hb 6,13-20 se pone a considerar la figura de Abrahán, modelo de los que, «mediante la fe y la perseverancia, heredan las promesas» (6,12). La esperanza de los

fieles en la realización definitiva de las promesas divinas se funda en el juramento irrevocable hecho por Dios al patriarca.

I. Promesa y juramento de Dios

La promesa evocada inicialmente por Hb 6,13-14 es la que hizo Dios a Abrahán según Gn 22,16-18 (LXX). Después que el patriarca se hubiese mostrado obediente incluso al mandato divino de sacrificarle a su único hijo, Isaac, Dios le prometió: «Por mí mismo lo juro, oráculo de Yahvé, que por haber hecho esto, por no haberme negado a tu hijo, tu único hijo, te bendeciré con toda clase de bendiciones y haré muy numerosa tu descendencia, como las estrellas del cielo y las arenas de la orilla del mar; tu descendencia heredará la ciudad de los enemigos. Y por tu descendencia serán bendecidas todas las naciones de la tierra, en pago de haber obedecido mi voz».

Retomando una expresión de Gn 22,16 («por mí mismo lo juro»), Hb 6,13 recuerda que el Señor, después del sacrificio de Isaac, confirmó con un juramento solemne la promesa de la descendencia, hecha anteriormente a Abrahán: «Mira al cielo, y cuenta las estrellas, si puedes contarlas [...]. Así será tu descendencia» (Gn 15,5).

Para aclarar el motivo por el que el juramento de Dios, sobre el que se basa la promesa a Abrahán, es garantizado por Dios mismo, Hebreos lo compara con un juramento humano (cf. v. 16). En la experiencia humana, el garante de un juramento es una persona superior a la que jura. Debido a esta garantía, el juramento está en condiciones de poner fin a una eventual contestación. Pero si es Dios el que jura (como ocurrió en el caso de Abrahán), es evidente que el garante del juramento sólo puede ser él. No puede serlo ningún otro, dado que no existe nadie por encima de Dios, por el que Dios pueda jurar (cf. Hb 6,13).

II. Juramento de Dios y esperanza de los cristianos

Volviendo al tratamiento directo del juramento divino, Hebreos precisa que es «para los herederos de la promesa» (6,17), es decir, para los cristianos, como lo confirma en el v. 18 el uso de la prima persona del plural del verbo (*échōmen* = «tuviésemos»). Por otra parte, la «pro-

mesa de entrar en el descanso» trascendente de Dios (4,1), es decir, «la promesa de la herencia eterna» (9,15; cf. 1 P 1,4), atañe a quienes, participando desde ahora en la nueva alianza mediada por Cristo, alcanzarán también su gloria celeste (cf. Hb 2,9-10; 3,1).

En este camino hacia la gloria divina, los cristianos son animados por Dios mismo (cf. v. 18). De hecho Dios, al proclamar a Jesús «sumo sacerdote según el orden de Melquisedec» (5,10; cf. 6,20), mantuvo otro juramento irrevocable, que había hecho en Sal 110,4: «Lo ha jurado Yahvé y no va a retractarse: "Tú eres por siempre sacerdote según el orden de Melquisedec"».

En estrecha conexión con la realización de este juramento referido a Cristo, Dios ha mantenido también el susodicho juramento en favor de los cristianos. Por tanto, es verdad que los creyentes son como quienes «buscan un refugio» (cf. Hb 6,18), es decir, como náufragos que han sobrevivido a una tempestad. Pero también es verdad que pueden resistir en el mar agitado de la vida terrena, porque tienen un ancla de salvación (v. 19), que es la esperanza cristiana (v. 18). Ésta se basa en el hecho de que Cristo vive ya ahora «a la derecha de la Majestad en las alturas» (1,3; cf. 8,1). De hecho, así como el sumo sacerdote del AT tenía la posibilidad de entrar en el llamado «Santo de los Santos» de la tienda del encuentro con Dios, en el desierto, o del posterior templo de Jerusalén (cf. 6,19), también Cristo, habiendo sido resucitado de entre los muertos (cf. 13,20), ya ha tenido acceso a la presencia «celeste» de Dios (cf. 4,14; 7,26; 9,12.24). Sin duda, los cristianos todavía no han pasado a través del velo del santuario celeste y no han entrado todavía en la comunión gloriosa con Dios. Sin embargo, Jesús ha abierto también para ellos el camino hacia la vida eterna con el Padre (cf. 2,10; 10,20), precisamente por haber llegado a ser, «a la manera de Melquisedec, sumo sacerdote para la eternidad» (6,20).

MELQUISEDEC Y SU SACERDOCIO (7,1-10)

7 [1] En efecto, este *Melquisedec, rey de Salem, sacerdote del Dios
Altísimo, que salió al encuentro de Abrahán cuando regresaba de
la derrota de los reyes, y le bendijo,* [2] al cual dio *Abrahán el diezmo*
de todo, y cuyo nombre significa*, en primer lugar, «rey de justicia»
y, además, *rey de Salem*, es decir, «rey de paz», [3] sin padre, ni madre,
ni genealogía, sin comienzo de días, ni fin de vida, asemejado al
Hijo de Dios, permanece sacerdote para siempre.
[4] Mirad ahora cuán grande es éste, a quien el mismo patriarca
Abrahán dio el diezmo de lo mejor del botín. [5] Los hijos de Leví que
reciben el sacerdocio tienen orden según la Ley de percibir el diez-
mo del pueblo, es decir, de sus hermanos, aunque también proce-
den éstos de la estirpe de Abrahán*; [6] mas aquél, sin pertenecer a su
genealogía, *sometió al diezmo a* Abrahán, y bendijo al depositario
de las promesas. [7] Pues bien, es incuestionable que el inferior reci-
be la bendición del superior. [8] Y aquí, ciertamente, reciben el diez-
mo hombres mortales; pero allí, uno de quien *es atestiguado* que
vive. [9] Y, por así decirlo, hasta el mismo Leví, que percibe los diez-
mos, *fue sometido al diezmo* en la persona de Abrahán, [10] pues ya
estaba en las entrañas* de su antepasado cuando *Melquisedec le*
salió al encuentro.

V. 1 En algunos manuscritos minúsculos, después de *tôn basiléōn* («de los reyes»), ha sido insertada la subordinada: «cuando persiguió a los extranjeros y liberó a Lot con todos los prisioneros de guerra». Unos pocos testigos textuales han añadido al final del versículo la precisión: «y fue bendecido por él». Se trata de intentos de explicitar la cita del texto de Gn 14,17-20.

V. 2 Lit. «que [es] traducido».
V. 5 Lit. «aunque también [éstos] salidos de los riñones de Abrahán».
V. 10 Lit. «riñones».

El preámbulo exhortativo de Hb 5,11 - 6,20 concluye con la cita parcial del Sal 110,4: «[…] Jesús, hecho, a la manera de Melquisedec, sumo sacerdote para la eternidad» (véase nota a 5,6 y 6,20). Mediante esta cita, Hebreos retoma un aspecto de Hb 5,9-10, anuncio del tema más bien complejo y articulado (cf. 5,11) de esta tercera parte de la obra (5,11 - 10,39): Dios ha proclamado a Jesús sumo sacerdote «según el orden de Melquisedec»).

Con la contemplación de Cristo glorificado, «coronado de gloria y honor» (cf. Hb 2,9), da comienzo en Hb 7,1 la exposición doctrinal más amplia de todo el sermón. Se desarrolla hasta Hb 10,18, articulándose en tres secciones (7,1-28; 8,1 - 9,28; 10,1-18).

Dentro de la primera sección (7,1-28), el nombre de Melquisedec hace la función de «palabra-gancho» entre 7,1 y 6,20 y, a través de 6,20, entre 7,1 y 5,10. Al oír el nombre de Melquisedec, el auditorio puede darse cuenta de que en Hb 7,1 da comienzo el desarrollo del último de los tres puntos anunciados en 5,9-10, es decir, la proclamación divina de Jesús como sumo sacerdote. Tras haber sido conducido a la «perfección» y haber subido al ámbito «celeste» de Dios (5,9a; cf. 8,1 - 9,28), Jesús ha sido acogido por Él como sumo sacerdote para la eternidad (5,10; cf. 7,1-28), de modo que puede comunicar a los fieles la salvación (5,9bc; cf. 10,1-18).

La persistente repetición del nombre de Melquisedec en el capítulo séptimo (vv. 1.10.11.15.17) y su desaparición después en Hebreos constituyen un indicio evidente de la originalidad de esta sección. Mediante un desarrollo en cuatro momentos (vv. 1-3.4-10.11-19. 20-28), presenta la singularidad del sacerdocio glorioso del Hijo de Dios, prefigurado por la misteriosa figura veterotestamentaria de Melquisedec.

I. Presentación de Melquisedec

¿En qué sentido ha sido Cristo «proclamado por Dios sumo sacerdote según el orden de Melquisedec» (5,10), «para la eternidad» (6,20)? Para explicarlo, Hebreos comienza recordando quién es Melquisedec

en la Sagrada Escritura. Antes de nada (7,1-3) se detiene en Gn 14,18-20, texto en el que este misterioso rey-sacerdote aparece en la Biblia por primera vez. La finalidad de esta presentación inicial del personaje es la de dejar claro que, de modo semejante a Melquisedec, Cristo glorificado tiene a la vez rasgos sacerdotales y reales, porque es un sumo sacerdote.

En un primer momento, al predicador le interesa subrayar especialmente el carácter eterno del sacerdocio de Cristo glorioso (Hb 7,3). De hecho, Cristo se ha convertido en sumo sacerdote «para la eternidad» (*eis tòn aiôna*, Hb 6,20; cf. Sal 110,4) como Melquisedec, que «permanece sacerdote para siempre» (*eis tò diēnekés*, Hb 7,3). El indicio escriturístico sobre el que se apoya Hebreos para demostrar esta tesis inicial es que en Gn 14,18-20 no son precisados ni los orígenes familiares ni el árbol genealógico de Melquisedec. En consecuencia, Hebreos puede concluir diciendo que éste carece de «padre, de madre y de genealogía»; más aún, carece incluso de «comienzo de días» (cf. Hb 7,3). Por otra parte, Gn 14,18-20 no habla siquiera de la muerte de Melquisedec. Por tanto, para Hebreos, la vida de éste carece de «fin» (Hb 7,3).

Para comprender este razonamiento, que puede parecer al lector actual más bien infundado, debemos tener en cuenta especialmente el hecho de que Hebreos no parte en realidad de los datos de Gn 14, sino de la contemplación de Cristo glorificado (cf. Hb 6,20). La glorificación de Cristo es leída después como cumplimiento de Sal 110,4, en el que un rey es proclamado «sacerdote para la eternidad según el orden de Melquisedec». Para Hebreos, tal salmo se refiere a Cristo glorificado (cf. 5,10). Pues bien, si Cristo glorificado ha sido proclamado por Dios «sacerdote para la eternidad según el orden de Melquisedec», se entiende el motivo por el que Gn 14 no habla ni del comienzo ni del final de la existencia de Melquisedec. Con este silencio sobre el origen y el fin de aquel misterioso rey-sacerdote del AT, el Espíritu Santo, que ha inspirado la Sagrada Escritura (cf. 3,7; 9,8; 10,15), ha hecho que se convierta en prefiguración de Cristo glorificado, que es sumo sacerdote para la eternidad. En este sentido, el predicador sostiene que Melquisedec «ha sido hecho semejante» al Hijo de Dios, del que ya ha afirmado la eternidad de la existencia (cf. especialmente 1,8.10.12).

Sin duda, Jesucristo es el Hijo de Dios (4,14; 6,6; 7,3; 10,29), mientras que Melquisedec no lo es. Sin embargo, el AT (o mejor, el Espíritu

Santo que lo ha inspirado) ha diseñado la figura de Melquisedec de tal modo que permita a los cristianos descubrir en él semejanzas con Jesucristo.

Por tanto, a la luz del método, la argumentación escriturística de Hebreos se rige por el presupuesto de que lo «no dicho» como tal del texto bíblico depende, en última instancia, de la inspiración divina y que, en consecuencia, tiene un valor revelador. Con las categorías de la reflexión teológica posterior, podremos interpretar esta concepción de Hebreos, afirmando que, en su opinión, incluso un detalle de la Sagrada Escritura como el que estamos tratando está inspirado por Dios y puede convertirse en portador de un dato revelado.

La consecuencia de este género de interpretación escriturística es la presentación de Melquisedec no como una persona realmente viviente, sobrehumana y eterna, sino como un personaje literario de la Biblia. En él puede reconocer la fe cristiana una prefiguración, aunque sea imperfecta, del Cristo glorioso, Hijo de Dios y sumo sacerdote para siempre. El predicador, sin embargo, está convencido de que, aun existiendo algunas semejanzas entre el personaje del AT y el Cristo glorioso, éstos no son de hecho idénticos. En consecuencia, el predicador no afirma, por ejemplo, que Melquisedec es sacerdote «para la eternidad» (*eis tòn aiôna*), según la expresión de Sal 110,4 aplicada repetidamente a Cristo. Melquisedec es considerado por Hebreos como un sacerdote cuyas funciones son llevadas a cabo «para siempre» (*eis tò diēnekés*, Hb 7,3), es decir, «sin interrupción», «con continuidad». En cambio, Cristo glorificado es sacerdote «para la eternidad» (6,20), porque, después de que Dios Padre lo «levantó de entre los muertos» (13,20), posee «una fuerza de vida indestructible» (Hb 7,16).

II. El sacerdocio de Melquisedec y el levítico

Tras haber interpretado los títulos de Melquisedec y haber individuado las semejanzas entre el personaje del libro del Génesis y el Hijo de Dios glorificado (7,1-3), Hebreos reflexiona ahora sobre los hechos narrados por Gn 14,18-20 (Hb 7,4-10). En particular, comparando el sacerdocio de Melquisedec con el de los levitas, comienza a poner de relieve que el primer orden sacerdotal no es sólo distinto, sino también superior al segundo.

También aquí utiliza el predicador algunos modelos interpretativos que, a la luz de los métodos exegéticos actuales, pueden parecer infundados desde el punto de vista histórico. Pero, gracias a ellos, Hebreos consigue superar una dificultad histórica efectiva. De hecho, Hebreos trata de comparar el sacerdocio de Melquisedec con el de Leví, cabeza de la tribu de los levitas, a quien correspondía la realización de las funciones cultuales (Nm 8,6-11; cf. 3,12). ¿Pero cómo relacionar a Leví, uno de los doce hijos de Jacob, con Melquisedec, que había vivido en tiempos de Abrahán, abuelo de Jacob? Teniendo en cuenta que Abrahán engendró a Isaac, padre de Jacob, del que nació Leví, Hb 7,10 llega a sostener que en los «riñones» de Abrahán (eufemismo para indicar sus genitales) estaba ya presente de algún modo su descendiente Leví. Así, el predicator consigue poner en relación el sacerdocio de Leví con el de Melquisedec.

El primer acontecimiento de Gn 14,18-20 que Hebreos toma en consideración es la entrega que hace Abrahán a Melquisedec del diezmo de su botín de guerra (7,4). En el libro de los Números (18,21), a propósito de los levitas establece Dios: «A los hijos de Leví les doy en posesión todos los diezmos en Israel para el servicio que desempeñan, el servicio de la tienda del encuentro». De este modo, Hebreos pone de relieve una primera semejanza entre Melquisedec y los levitas: del mismo modo que Abrahán donó una décima parte de su botín a Melquisedec (Hb 7,6), el pueblo de Israel hace entrega a los levitas del diezmo de sus productos (v. 5).

Sin embargo, el sacerdocio de Melquisedec es muy distinto del de los levitas. Melquisedec, de hecho, no está ligado a Abrahán por ningún vínculo de sangre (cf. v. 6). En cambio, los levitas descienden de Abrahán y reciben el diezmo de otros descendientes de Abrahán como ellos. Por tanto, a diferencia del sacerdocio de los levitas, el sacerdocio de Melquisedec no se basa en razones de orden genealógico.

Además, el sacerdocio de Melquisedec es superior al de los levitas, por dos razones. La primera es que, si nos atenemos a Gn 14,19, Melquisedec bendijo a Abrahán (cf. v. 6). Obrando de ese modo, Melquisedec mostró ser superior al patriarca (Hb 7,7). Pero entonces, también es superior a los levitas, que descienden de Abrahán. En segundo lugar, Melquisedec es superior a los levitas, sobre todo porque éstos son mortales, mientras que en la Sagrada Escritura «se

atestigua que» Melquisedec «vive» (cf. v. 8). De hecho (como ya hemos dicho), Gn 14,18-20 no hace mención alguna de la muerte de Melquisedec.

En resumen: dado que Leví y sus hijos descienden de Abrahán (Hb 7,10) y que Abrahán es inferior a Melquisedec, el sacerdocio levítico está subordinado al de Melquisedec. Pero, dado que el sacerdocio de Melquisedec es prefiguración del de Cristo, el sacerdocio de los levitas es inferior también al sacerdocio de Cristo. Ésta es la tesis principal que el predicador desarrolla en el segundo párrafo del capítulo séptimo (vv. 11-28).

EL ORDEN SACERDOTAL DE AARÓN
Y EL DE MELQUISEDEC
(7,11-28)

7 11 Pues bien, si la perfección se alcanzara por el sacerdocio le-
vítico –pues de él recibió el pueblo las leyes–, ¿qué necesidad
había ya de que surgiera otro sacerdote *a la manera de Melqui-
sedec**, y no «a la manera de Aarón»? 12 Porque, cambiado el sacer-
docio, necesariamente se cambian las leyes*.
13 Pues aquel de quien se dicen estas cosas, pertenece a una
tribu*, de la cual nadie sirvió al altar. 14 Y es bien manifiesto que
nuestro Señor procede de Judá, una tribu que no menciona Moisés
al hablar del sacerdocio.
15 Todo esto es mucho más evidente aún si surge otro sacerdote
a la manera de Melquisedec*, 16 que lo sea, no por ley de sucesión
carnal, sino por la fuerza de una vida indestructible.
17 De hecho, está atestiguado:
Tú eres sacerdote para la eternidad, a la manera de Melquisedec.
18 De este modo queda abrogado el precepto precedente, por
razón de su ineficacia e inutilidad, 19 ya que la Ley no llevó nada a
la perfección, como introducción a una esperanza mejor, por la
cual nos acercamos a Dios.
20 Y, por cuanto no fue sin juramento –pues los otros fueron
hechos sacerdotes sin juramento, 21 mientras éste lo fue bajo jura-
mento por Aquel que le dijo:
Juró el Señor y no volverá atrás:
Tú eres sacerdote para la eternidad
– 22 por eso, de una mejor* alianza resultó fiador Jesús.
23 Además, aquellos sacerdotes fueron muchos, porque la muer-
te les impedía perdurar*. 24 Pero éste posee un sacerdocio exclusi-

vo,* porque permanece para la eternidad. [25] De ahí que pueda también salvar definitivamente a los que por él se llegan a Dios, ya que está siempre vivo para interceder en su favor.

[26] Así es el sumo sacerdote que nos convenía: santo, inocente, incontaminado*, apartado de los pecadores, encumbrado sobre los cielos, [27] que no tiene necesidad de ofrecer sacrificios cada día como aquellos sumos sacerdotes, primero por sus propios pecados, luego por los del pueblo; y esto lo realizó de una vez para siempre, ofreciéndose a sí mismo. [28] La Ley constituye sumos sacerdotes a hombres débiles; pero la palabra del juramento, posterior a la Ley, nombra a uno que es Hijo, perfecto para la eternidad.

V. 11 La traducción más adecuada aquí y en el v. 17 sería: «según el orden de Melquisedec». Cf. nota a Hb 5,6. Traducir «a la manera de Melquisedec» origina confusión, sobre todo en este contexto, en el que el predicador distingue cuidadosamente entre «orden» (*katà tȇn táxin Melchisédek*, «según el orden de Melquisedec», v. 11) y «semejanza» (*katà tȇn homoiótēta Melchisédek*, «según la semejanza de Melquisedec», v. 15).

V. 12 En el original griego el término *nómos* («ley») está en singular.

V. 13 Traducción más correcta: «a una tribu distinta»; «a otra tribu».

V. 15 Traducción más ajustada: «según la semejanza de Melquisedec».

V. 22 El adjetivo griego puede tener el significado de «mejor», elegido por numerosos traductores. Pero el contexto literario impele a preferir la traducción «más fuerte». Hebreos recurre a este adjetivo, derivado del sustantivo *krátos* («fuerza»), para expresar la idea de que el sacerdocio de Cristo, bien fundamentado en el juramento irrevocable de Dios en Sal 110,4, ofrece una mayor solidez a la alianza, de la que es garante el propio Cristo.

V. 23 Lit. «por el hecho de verse impedidos a perdurar a causa de la muerte».

V. 24 Derivado del verbo *parabaínein* («caminar al lado», «transgredir»), el adjetivo *aparábaton* no significa aquí «inviolable», porque no se trata de un precepto. Indica, en cambio, una realidad que no pasa, que es permanente, inacabable y, por tanto, exclusiva.

V. 26 Mejor traducción: «inmaculado».

Hb 7,11-19 demuestra que el sacerdocio antiguo es insuficiente, porque no es capaz de conducir a los hombres a la salvación divina. De ahí la necesidad de sustituirlo por un sacerdocio diverso. Para probar con autoridad esta tesis, Hebreos centra la atención en Sal 110,4, desarrollando ulteriormente su interpretación con referencia a Cristo glorioso.

I. Insuficiencia y sustitución del sacerdocio de Aarón

El orden sacerdotal de Aarón, descendiente de Leví, queda abrogado porque, por medio de él, los fieles son incapaces de acceder a la salvación. La lógica del discurso es lineal: mediante el oráculo de Sal 110,4, Dios anuncia un sacerdocio «según el orden de Melquisedec» (ver nota a 7,11), que es «diverso» (cf. Hb 7,11.15) del sacerdocio «según el orden de Aarón» (v. 11). De por sí, Dios no habría tenido necesidad de prever otro sacerdocio, si el sacerdocio que había confiado a Aarón (cf. 5,4), perteneciente a la tribu de Leví, hubiese conseguido la finalidad para la que había sido instituido: la «perfección» (*teleíōsis*) del sumo sacerdote (7,11) y la mediación de la salvación divina para los israelitas. En cambio, a tenor de Sal 110,4, Dios ha jurado instituir otro sacerdocio, no coincidente con el aaronítico. Por tanto, es precisamente este juramento divino el que permite deducir que el sacerdocio de los levitas no fue capaz de llevar a término la tarea para la que había nacido. La consagración del sumo sacerdote era llamada «perfección» o «perfeccionamiento» (*teleíōsis*). Pero en realidad era una de tantas «prescripciones carnales» (9,10) del AT: un rito externo que no operaba una transformación positiva de la conciencia del interesado (cf. 10,1-4.11; también 9,14), de modo que llegase a ser verdaderamente agradable a Dios. Por tanto, dado que el sacerdocio levítico era, bajo este aspecto, débil e ineficaz de cara a la mediación efectiva de la salvación divina, era necesario sustituirlo (7,18).

En este contexto polémico en relación con el sacerdocio defectuoso y provisional de Leví, son dos las diferencias que subraya Hebreos, comparando este orden sacerdotal con el de Cristo. La primera diferencia es que en el sacerdocio de Cristo, «según el orden de Melquisedec», ya no cuenta el hecho de ser descendiente de Aarón y, por tanto, de Leví. Por tal motivo, Jesús se ha transformado en sumo sacerdote, aunque era de la tribu de Judá, que no era la tribu sacerdotal (vv. 13-14; cf. Nm 18,1-7).

La segunda diferencia entre el sacerdocio «según el orden de Aarón» y el sacerdocio «según el orden de Melquisedec» es la duración eterna de este segundo (Hb 7,15-17): para acceder al sacerdocio aaronítico era necesario respetar las prescripciones de Moisés acerca del carácter hereditario del oficio sacerdotal (cf. Ex 28-29; Lv 8-9).

Por eso, este sacerdocio estaba vinculado a los límites de la vida humana. En tal sentido, las normas mosaicas sobre el sacerdocio son definidas por Hb 7,16 «ley de sucesión carnal». En cambio, el sacerdocio de Cristo es bien «diverso» (Hb 7,11.15) del aaronítico, porque permanece para la eternidad. Cristo ha resucitado y permanece para siempre (1,11-12), siendo «el mismo ayer, hoy y por los siglos» (13,8).

II. SUPERIORIDAD DEL SACERDOCIO DE CRISTO

Como conclusión de Hb 7, el predicador llega a sostener que el sacerdocio de Cristo no es sólo diverso del de los levitas, sino que también es superior, al menos por dos motivos: el juramento que Dios ha hecho en Sal 110,4 con referencia a Cristo y el carácter eterno del sacerdocio del propio Cristo. Mientras que los sacerdotes antiguos morían inexorablemente, Cristo permanece como sumo sacerdote por toda la eternidad.

El primer motivo de la superioridad del sumo sacerdocio de Cristo es rastreado también en el Sal 110. En particular, el v. 4 del salmo comienza así: «Lo ha jurado Yahvé y no va a retractarse». Si nos atenemos a los testimonios textuales bíblicos, cuando Dios jura, mantiene siempre su palabra. El propio predicador, por ejemplo, ha citado y comentado en Hb 3,7-19 el Sal 95, evocando el juramento hecho por Dios a los israelitas desobedientes (cf. Nm 14,1-4): el Señor les juró que todos cuantos habían murmurado contra él, de veinte años para arriba, no podrían entrar en la tierra de Canaán y morirían en el desierto (Nm 14,28.30.35). No creyendo siquiera en el juramento divino, intentaron de todos modos conquistar el país, pero «los amalecitas y los cananeos que habitaban en aquella montaña los batieron y los destrozaron hasta llegar a Jormá» (Nm 14,45).

De la referencia al juramento divino presente en Sal 110,4 deduce el predicador en Hb 7,22 que, si Dios se ha comprometido de forma tan irrevocable, la alianza de la que «Jesús se ha convertido en garante» es «más fuerte» y estable que la del AT, mediada por el sacerdocio aaronítico. Efectivamente, en el AT no puede encontrarse juramento divino alguno en el momento de la institución del sacerdocio de Aarón, que garantizase su permanencia peremne (cf. Ex 28; 29,9; Lv 8-9). Privado de esta garantía, el sacerdocio de Aarón era revocable y, de hecho, fue abrogado (cf. Hb 7,18; 10,9).

La segunda razón de la superioridad del sacerdocio de Jesús respecto al de Aarón reside en el hecho de que el primer tipo de sacerdocio permanece «para la eternidad» (7,21), porque Dios Padre ha resucitado a Cristo de entre los muertos (13,20). Por el contrario, los levitas consagrados sacerdotes son mortales. Por tanto, su mediación en la relación de Israel con Dios, durante la fase veterotestamentaria de la historia de la salvación, estaba inexorablemente marcada por la transitoriedad. Era inevitable, de hecho, que los sacerdotes permaneciesen en su cargo sólo algunas decenas de años. A su muerte, debían ser sustituidos por sus sucesores. En resumen, para Hebreos, su gran número no era sino un paliativo para intentar en vano superar la muerte (7,23).

En cambio, el sacerdocio de Cristo es único (cf. 7,27; 9,12.25-26.28), porque es eterno y, sobre todo, eficaz en la mediación de la salvación divina. En efecto, Cristo, precisamente por ser sacerdote «para la eternidad» (como asegura el juramento divino de Sal 110,4) es «capaz de salvar definitivamente» a los hombres (Hb 7,25). Desde el momento mismo en que ha entrado en la presencia de Dios (v. 26), el Crucificado resucitado sigue intercediendo en favor de la humanidad (v. 25): «Cristo Jesús, el que murió; más aún, el que resucitó, el que está a la diestra de Dios e intercede por nosotros» (Rm 8,34; cf. 1 Jn 2,1). Gracias a su intercesión, constante y eterna, los cristianos reciben como don la posibilidad de acercarse a Dios (Hb 7,25; cf. 10,22-24) y de entrar después ellos mismos en el «santuario» de la comunión trascendente con él (10,19).

El sacerdocio de Cristo, por tanto, no es «débil» (Hb 7,28) e «ineficaz» (cf. v. 18), como lo era el sacerdocio de los levitas, que, a pesar de su gran número (cf. v. 23), no estaban en disposición de seguir siempre con vida, para continuar siendo mediadores de la salvación de Dios en favor de los otros fieles.

En definitiva, Hb 7 ha comenzado dando múltiples argumentos para demostrar que Cristo glorioso ha resuelto la aporía del sistema sacerdotal del AT en relación con la mediación de la salvación divina. La transformación positiva que Dios ha realizado en el Hijo es la verdadera «perfección» (cf. 7,28), llevada a cabo mediante su pasión y muerte, y manifestada en su resurrección (cf. v. 16; también vv. 11.15).

El predicador sabe que, en la versión griega del AT, el sacrificio de la consagración sacerdotal, llamado *teleíōsis*, consistía en el sacrificio

de algunas víctimas animales y en la efusión de su sangre sobre el cuerpo del candidato al sumo sacerdocio. Más exactamente, el Levítico (8,22-28) cuenta que Moisés, para consagrar como sacerdotes a Aarón y a los hijos de éste, «hizo traer el segundo carnero, el carnero del sacrificio de investidura, y Aarón y sus hijos impusieron las manos sobre la cabeza del carnero. Moisés lo inmoló y, tomando parte de su sangre, untó el lóbulo de la oreja derecha de Aarón, el pulgar de su mano derecha y el dedo gordo de su pie derecho. Después Moisés hizo que se acercaran los hijos de Aarón, les untó con la sangre el lóbulo de la oreja derecha, el pulgar de su mano derecha y el dedo gordo de su pie derecho; y derramó la sangre sobre el altar, todo alrededor. Tomó luego la grasa, el rabo, toda la grasa que recubre las entrañas, el lóbulo del hígado, los dos riñones con su grasa y la pierna derecha. Sacó del canastillo de los ázimos que estaba ante Yahvé un pan ázimo, una torta de pan amasada con aceite y otra torta untada, y los puso sobre la grasa y sobre la pierna derecha. Puso todo esto en manos de Aarón y en manos de sus hijos, e hizo con ello el rito del balanceo ante Yahvé. Luego Moisés lo tomó de sus manos y lo quemó en el altar, encima del holocausto. Fue el sacrificio de investidura, calmante aroma, manjar abrasado en honor de Yahvé».

Para Hebreos, este rito del AT era externo e incapaz de operar realmente la «perfección» (*teleíōsis*) interior del candidato al sacerdocio (Hb 7,11), haciéndolo así agradable a Dios. Un sacrificio del género no consiguía purificar de los pecados la conciencia de un hombre (cf. 10,1-4.11; también 9,14). Sólo podía expresar la exigencia de un cambio positivo de la persona en cuestión. En realidad, esta exigencia quedaba sin resolver, aunque los fieles siguiesen aspirando a una relación auténtica con Dios: «Yahvé, ¿quién vivirá en tu tienda?, ¿quién habitará en tu monte santo? El de conducta íntegra que actúa con rectitud, que es sincero cuando piensa y no calumnia con su lengua [...]» (Sal 15,1-2); «El de manos limpias y puro corazón, el que no suspira por los ídolos ni jura con engaño» (Sal 24,4).

Teniendo esto presente, Hebreos emite un juicio globalmente negativo incluso sobre la ley de Moisés. En el fondo, la finalidad más importante de la ley era la de establecer y regular todo el sistema cultual y sacerdotal del AT. Pero precisamente porque aquel sacerdocio era ineficaz desde la perspectiva salvífica, también la ley, de hecho, «no llevó nada a la perfección » (7,19). Con distintas formulaciones,

Pablo había llegado a un juicio sustancialmente idéntico sobre la «impotencia de la ley» y sobre su propia «impotencia» (Rm 8,3).

De todos modos, Cristo fue «llevado a la perfección» en su humanidad, especialmente en su capacidad de relacionarse con Dios y con los demás hombres. Este «perfeccionamiento» le permitió entrar en la presencia eterna de Dios, de serle agradable y, por tanto, de conseguir mediar la salvación divina de forma eficaz, permanente (v. 25) y definitiva.

INEFICACIA Y CADUCIDAD DEL CULTO ANTIGUO (8,1 – 9,10)

8 1 Éste es el punto capital de cuanto venimos diciendo, que tene-
mos un sumo sacerdote tal, que se sentó a la diestra del trono
de la Majestad en los cielos, 2 al servicio del santuario* y de la
Tienda verdadera, erigida por el Señor, no por un hombre.
3 Porque todo sumo sacerdote está constituido para ofrecer
dones y sacrificios; de ahí que necesariamente también él tuviera
que ofrecer algo. 4 Pues si estuviera en la tierra, ni siquiera sería
sacerdote, habiendo ya quienes ofrezcan dones según la Ley. 5 Éstos
dan culto en lo que es sombra y figura de realidades celestiales,
según le fue revelado a Moisés al emprender la construcción de la
Tienda: *Mira,* –se le dice– *harás todo conforme al modelo que te ha*
sido mostrado en el monte. 6 Ahora bien, él ha obtenido un ministe-
rio* tanto mejor cuanto es mediador de una alianza mejor, como
fundada en promesas mejores.
7 Pues si aquella primera hubiera sido irreprochable, no habría
lugar para una segunda. 8 Porque les dice en tono de reproche:
He aquí que vienen días, dice el Señor,
en que yo concluiré con la casa de Israel
y con la casa de Judá
una nueva alianza,
9 *no como la alianza que hice con sus padres*
el día en que los tomé de la mano
para sacarlos de la tierra de Egipto.
Como ellos no permanecieron en mi alianza,
también yo me desentendí de ellos, dice el Señor.

10 *Esta es la alianza que haré con la casa de Israel*
después de aquellos días, dice el Señor:
Pondré mis leyes en su mente,
en sus corazones las grabaré;
y yo seré su Dios
y ellos serán mi pueblo.
11 *Y no habrá de instruir ni uno a su prójimo*
ni otro a su hermano diciendo:
«¡Conoce al Señor!»,
pues todos me conocerán,
desde el menor hasta el mayor de ellos.
12 *Porque me apiadaré de sus iniquidades*
y de sus pecados no me acordaré ya.
13 Al decir *nueva*, declaró antigua la primera; y lo antiguo y viejo
está a punto de desaparecer.

9 1 También la primera alianza* tenía sus ritos litúrgicos y su
santuario* terreno. 2 Porque se instaló una primera parte de la
Tienda*, donde se hallaban el candelabro y la mesa con los panes
presentados, que se llama Santo. 3 Detrás de la segunda cortina se
hallaba la Tienda llamada Santo de los Santos, 4 que contenía el
altar de oro para el incienso, el arca de la alianza –completa-
mente cubierta de oro– y en ella, la urna de oro con el maná, la
vara florecida de Aarón y las tablas de la alianza. 5 Encima del
arca, los querubines de la gloria que cubrían con su sombra el
propiciatorio. Mas no es éste el momento de hablar de todo ello
en detalle.

6 Instaladas así estas cosas, los sacerdotes entran siempre en la
primera parte de la Tienda para desempeñar las funciones del
culto. 7 Pero en la segunda parte entra una vez al año, y solo, el
sumo sacerdote, y no sin sangre que ofrecer por sí mismo y por los
pecados* del pueblo. 8 De esa manera daba a entender el Espíritu
Santo que aún no estaba abierto* el camino del santuario mientras
subsistiera la primera Tienda. 9 Todo ello es* un símbolo* del tiem-
po presente, en que se ofrecen dones y sacrificios incapaces de per-
feccionar en su conciencia al que da culto, 10 y sólo son prescrip-
ciones carnales, que versan sobre comidas y bebidas y sobre ablu-
ciones de todo género, impuestas hasta el tiempo de la renova-
ción*.

V. 8,2 Traducción más ajustada: «como liturgo del santuario». Al pie de la letra, el sustantivo griego *leitourgós* («liturgo») designa en términos cultuales la función activa (cf. *érgon*, «obra») ejercida por Cristo durante la pasión, para entrar como resucitado (cf. 13,20) en el «santuario» celeste de la comunión trascendente con Dios Padre.

V. 6 Traducción más ajustada: «liturgia».

V. 9,1 Lit. «la primera». Como en Hb 8,7.13, tampoco aquí dice el autor explícitamente «alianza».

V. 2 Lit. «una tienda, la primera».

V. 7 Lit. «inadvertencias». El término indica las culpas cometidas por «los ignorantes», de los que habla Hb 5,2.

V. 8 Traducción más literal: «todavía no se ha manifestado».

V. 9 (a) Lit. «lo que». Según una primera hipótesis interpretativa, el pronombre griego *hḗtis* se hace eco del sustantivo femenino *skēnḗ* del v. 8 («la primera tienda, la cual [es] parábola»). Aunque ésta sea la solución más simple desde el punto de vista gramatical, es poco probable, dado que no parece coherente identificar un objeto concreto como la tienda con una «parábola» (*parabolḗ*). Está mejor fundada la interpretación según la cual el pronombre se refiere a la situación descrita en la frase del v. 7. En este caso, habrá que entender el pronombre griego como un neutro que ha adoptado en el contexto el género femenino, atraído por el sustantivo femenino *parabolḗ*.

V. 9 (b) Lit. «parábola».

V. 10 Lit. «tiempo de enderezamiento».

Esta segunda sección doctrinal de la parte central de Hebreos (5,11 - 10,39) se articula en dos párrafos, a saber, 8,1 - 9,10 y 9,11-28. El primero (8,1 - 9,10) expone el tema del culto antiguo, de sus insuficiencias y, en consecuencia, también de la necesidad de sustituirlo por otro tipo de culto. El segundo párrafo (9,11-28), en cambio, se centra en el sacrificio eficaz y definitivo de Cristo: a través de su sacrificio personal, existencial y espiritual, se convirtió en mediador de la salvación divina, porque entró en la comunión «celeste» con Dios y permitió a los cristianos hacer lo mismo.

Los dos párrafos, introducidos ambos por la afirmación inicial de Hb 8,1-2, están cuidadosamente dispuestos de manera concéntrica (A – B – C – C^1 – B^1 – A^1); es decir: A) 8,3-6 (nivel terreno del culto antiguo); B) 8,7-13 (antigua alianza); C) 9,1-10 (medios del culto antiguo); C^1) 9,11-14 (medios del culto de Cristo); B^1) 9,15-23 (nueva alianza); A^1) 9,24-28 (nivel celeste del culto de Cristo). Todo el discurso gira así en torno al cambio definitivo imprimido a la historia de la salvación por Cristo, sumo sacerdote de los bienes salvíficos definitivos (9,11).

I. Nivel terreno del culto antiguo y su función figurativa

La afirmación de Hb 8,1-2 llama la atención del auditorio sobre el «punto capital» de todo el discurso homilético: el acto de ofrecimiento que «llevó a la perfección» a Cristo y lo consagró sumo sacerdote a la derecha de Dios Padre. De por sí, Hb 8,1-2 constituye la introducción de toda la sección de Hb 8,1 - 9,28. Sin embargo, la perspectiva positiva de estas afirmaciones introductorias es parecida a la desarrollada en el segundo párrafo (9,11-28), centrado en la presentación de la «verdadera tienda», a través de la cual Cristo y los cristianos están en disposición de entrar en el «santuario» de la comunión trascendente con Dios. En el primer párrafo (8,3 - 9,10), en cambio, es descrita la tienda erigida por Moisés (8,5), que, sin embargo, no permitió tal entrada a los israelitas.

La primera subdivisión literaria (8,3-6) del primer párrafo (8,1 - 9,10) precisa el nivel «terreno» del culto del AT. El desarrollo conceptual se centra en tres ideas: la orientación del sacerdocio al culto (8,3); la exclusión de la pertenencia de Jesucristo al sistema sacerdotal y cultual reglamentado por la ley de Moisés (v. 4); y la finalidad figurativa de aquel aparato sacerdotal y cultual, dado que el nivel auténtico es el «celeste», alcanzado por Cristo (v. 5).

Más exactamente, Hb 8,3-6, por una parte, observa que el culto del AT no conseguía elevarse del nivel «terreno». Por otra, hace ver que el nivel del sacerdocio de Cristo no podía ser el «terreno» (v. 4; cf. 7,13), porque, en la tierra, ya existía el sacerdocio levítico, reglamentado por la ley de Moisés (8,4). Al ser de la tribu de Judá (7,14; cf. Mt 1,20-21) y no de la de Leví, Jesús no podía ser consagrado sacerdote en este nivel. De otro modo, habría desobedecido a la prescripción severísima dada por Dios a Moisés: «A Aarón y a sus hijos los alistarás para que se encarguen de sus funciones sacerdotales. El laico que se acerque será muerto» (Nm 3,10; cf. 3,38).

Por otra parte, precisamente por permanecer en el nivel «terreno», los sacerdotes antiguos no conseguían llevar a término su función específica: entrar personalmente en la intimidad «celeste» con Dios, para ser mediadores de la salvación divina en favor de los hombres. Tras haber sido consagrados, los sacerdotes antiguos permanecían «en la tierra» (Hb 8,4), porque no estaban en disposición de subir realmente al «cielo». Del mismo modo, las víctimas animales, que

ellos ofrecían como sacrificio para intentar alcanzar a Dios, sólo aparentemente ascendían al «cielo». En realidad, incluso cuando las víctimas eran quemadas en holocausto (cf. Gn 8,20-21), no entraban en la esfera trascendente de Dios.

Pero no sólo esto. La llamada «tienda del encuentro», utilizada como lugar de culto por el pueblo de Israel en el desierto antes de su entrada en la tierra prometida (cf. Ex 25-26), es tomada en consideración por Hebreos para afirmar que todo el culto del AT tenía sólo una función figurativa, porque no permitía a los creyentes acoger el don de la salvación divina.

En este orden de ideas, se comprende el significado de la cita de Ex 25,40 (LXX), según la cual Dios ordenó a Moisés: «Mira, harás todo conforme al modelo que te ha sido mostrado en el monte» Sinaí (Hb 8,5). De por sí, esta orden divina, situada en el marco narrativo del Éxodo, garantizaba la autenticidad del culto del pueblo de Israel, exigiendo que el culto terreno del pueblo de Dios se correspondiese lo más fielmente posible con el «modelo» que el Señor mismo había revelado a Moisés. En Hebreos, en cambio, la misma orden divina asume un significado distinto: mediante esta cita escriturística, el predicador recuerda que la «tienda» del culto de Israel en el desierto había sido construida por Moisés. Pero precisamente por este motivo, tal «tienda» era radicalmente distinta de la «verdadera tienda». Para Hebreos, de hecho, la «verdadera tienda» ha sido construida por el Señor, y no por un hombre (v. 2). En consecuencia, la tienda del culto levantada por Moisés no puede ser identificada con la «verdadera tienda».

Podemos preguntarnos lo siguiente: si (como sostiene Hebreos) todo el culto del AT tenía esta gravísima limitación, ¿por qué en el período del AT de la historia de la salvación prescribió Dios mediante la ley mosaica que Israel le celebrase un culto de este género? Por que, según Hebreos, debía cumplir una función profética (o prefigurativa) respecto al cumplimiento realizado después por Cristo. Dicho de otro modo: el culto prescrito por la ley de Moisés es al celebrado por Cristo lo que el diseño provisional e imperfecto (*hypódeigma*, Hb 8,5) es al diseño ya realizado (cf. 10,1).

Aun admitiendo este valor profético del culto antiguo, Hebreos no olvida su carácter irremediablemente «terreno». En efecto, el culto del AT era celebrado en un «santuario» que era «terreno» (9,1). Pero

este culto no conseguía poner a los fieles en relación con el Dios trascendente «en el cielo» (9,24); los dejaba «en la tierra» (8,4).

Por este motivo, Hb 8,6 concluye diciendo que la «liturgia» celebrada por Cristo durante su pasión es superior al culto del AT. Pero, dado que el valor de una alianza depende de su capacidad de mediar de manera eficaz la relación entre los contrayentes en cuestión, la alianza llevada a cabo por Jesús, por medio de su singular «liturgia», es sustancialmente mejor que la del AT, que, en cambio, no tenía esa capacidad mediadora.

II. Proximidad a la desaparición de la antigua alianza

Hb 8,7-13 se detiene en la cuestión de la «alianza» (*diathḗkē*), más exactamente de la «primera» alianza. Lo confirma la repetición inclusiva en el v. 7 y en el v. 13 del adjetivo «primera», con el que Hebreos designa la alianza estipulada por Dios con Israel mediante Moisés. De por sí, en el AT esta alianza no era la «primera», porque había sido precedida sobre todo por la que Dios había establecido con Noé (Gn 9,10-11) y más tarde por la sellada con Abrahán (Gn 15,18; 17,1-14). En todo caso, el pacto establecido junto al monte Sinaí puede ser considerado como la «primera» alianza entre Dios y su pueblo una vez constituido.

En segundo lugar, Hb 8,7-13 puede dar la impresión inicial de acentuar no tanto la «primera» alianza cuanto la «nueva alianza» (vv. 8.13), objeto del oráculo de Jr 31,31-34, ampliamente reproducido. En realidad, la cita de la profecía sobre la «nueva alianza» tiene la finalidad de poner de relieve la perspectiva desfavorable a la «primera» alianza, que el predicador está desarrollando aquí (cf. Hb 8,7). Tan es así que el oráculo profético es entendido por Hebreos como un reproche dirigido por Dios a los antiguos israelitas (cf. v. 8), como lo confirma también el juicio negativo sobre la imperfección y sobre el carácter provisional de la «primera» alianza, que cierra en el v. 13 toda la cita.

Hb 8,7-13 recurre a una argumentación hipotética parecida a la usada en Hb 7,11 a propósito de la ineficacia salvífica del sacerdocio levítico, deducida del oráculo de Sal 110,4 sobre un sacerdocio «diverso»: «Pues bien, si la perfección se alcanzara por el sacerdocio levítico [...], ¿qué necesidad había ya de que surgiera otro sacerdote a

la manera de Melquisedec, y no "a la manera de Aarón"?». También Hb 8,7-13 deduce la imperfección de la antigua alianza a partir del hecho de que la profecía de Jr 31,31-34 preanuncia una «nueva» (Hb 8,7). Dado que el oráculo de Jeremías promete una nueva alianza, la alianza mediada por Moisés en el Sinaí resulta «anticuada»; más aún, está próxima a desaparecer (v. 13).

El oráculo mismo de Jeremías hace referencia explícita al abandono de la alianza por parte de los padres (cf. v. 9), a sus «injusticias» y a «sus pecados» (v. 12). En efecto, este oráculo fue pronunciado durante el destierro del pueblo de Dios en Babilonia, causado por las continuas violaciones de la alianza mosaica (cf. 2 Cro 36,14-16). En el 587 a.C., el ejército babilónico de Nabucodonosor conquista Jerusalén, incendia el templo, asesina al sumo sacerdote y deporta al rey Sedecías y a los habitantes de la ciudad (cf. 2 R 25,1-21).

Sin embargo, y a pesar de esta ruptura humanamente irremediable de la antigua alianza del Señor con el pueblo elegido, Jeremías profetiza un «nuevo» tipo de alianza, diciendo en nombre de Dios: «Pactaré [...] una nueva alianza, no como la alianza que pacté con sus padres, cuando los tomé de la mano para sacarlos de Egipto» (Jr 31,31-32, citado por Hb 8,8-9). Por tanto, la nueva relación con Dios no será una simple restauración de la antigua, como había sucedido desde la primera ruptura de la alianza mosaica causada por el culto idolátrico que los israelitas rindieron al becerro de oro (cf. Ex 32). En aquella circunstancia, Dios había aceptado restaurar la misma alianza. El profeta Jeremías, en cambio, preanuncia una alianza sustancialmente «nueva», es decir, de naturaleza distinta de la sinaítica.

En particular, la «nueva alianza» no será escrita en «losas de piedra », sino «en los corazones» de los fieles (Jr 31,32, citado por Hb 8,10); es decir, no será exterior, sino interior. No será regulada por preceptos externos o por recomendaciones ajenas, sino que se basará en una transformación positiva del corazón humano, que de tiempo atrás se había extraviado. Con este fin, el Señor promete intervenir directamente en el corazón de los hombres, superando con su perdón misericordioso cualquier resistencia pecaminosa por su parte (Jr 31,34, citado en Hb 8,12) y favoreciendo así una auténtica relación personal con él.

Para Hebreos, la profecía de Jeremías se ha realizado en la vida de Cristo, mediador de la nueva alianza de Dios con los hombres (9,15;

cf. 8,6; 12,24). Consciente de la superioridad sustancial de la nueva alianza mediada por Cristo, el predicador no llega a declarar la supresión de la «primera» alianza. Pero termina atribuyendo a Dios mismo [sujeto sobreentendido del verbo *pepalaíōken* («declaró antigua», 8,13)] el juicio sobre su carácter provisional.

III. Incapacidad del culto antiguo de perfeccionar las conciencias

El valor de un determinado tipo de alianza con Dios depende directamente de la capacidad de sus ritos para permitir a los fieles entrar en comunión con Dios. Así podemos comprender el motivo por el que Hebreos, tras haber dejado al descubierto la ineficacia salvífica de la antigua alianza (8,7-13), pase ahora a considerar la incapacidad salvífica incluso de los ritos de la antigua alianza (9,1-10). A su entender, las instituciones cultuales del AT no son capaces de «llevar a la perfección» a los fieles (v. 9).

Digámoslo más claramente: a la luz de las vicisitudes de la vida de Cristo, Hebreos ha comprendido que el fundamento de la nueva alianza profetizada por Jeremías (31,31-34) es el sacrificio personal de Cristo. Sólo un sacrificio de este género es capaz de causar en el corazón (o en la conciencia) del sacerdote una transformación positiva («perfección»), que puede después transmitirse a los fieles por solidaridad. Sólo sobre unos corazones positivamente transformados puede ser escrita la ley divina, para ser después observada en la vida, sin necesidad de referencias externas.

El sistema cultual del AT, sintéticamente descrito en Hb 9,1-10, no era capaz de establecer una alianza de ese tipo con Dios. Las «prescripciones carnales» (9,10; es decir, los ritos externos) del AT eran «incapaces de perfeccionar en su conciencia al que da culto» (9,9; cf. 10,1.4.11). En consecuencia, la antigua alianza, basada en tales ritos (exteriores y, por tanto, ineficaces desde el punto de vista de la salvación), era también exterior; tan es así que era regida por una ley escrita «en losas de piedra» y no «en los corazones» de los creyentes. Por esta razón, tal alianza terminaba por ser siempre conculcada por los pecadores de corazón endurecido.

Para individuar los motivos de la ineficacia salvífica de las instituciones cultuales del AT, Hebreos comienza describiendo la tienda del culto, construida por Moisés antes de la entrada de Israel en la tierra

de Canaán (9,2-5; cf. Ex 25-31; 36-40). Hebreos pone de relieve la rígida bipartición espacial de esta tienda, prescrita por la Sagrada Escritura. Pero precisamente mediante las normas sobre la constitución de la tienda, el Espíritu Santo, que ha inspirado la Sagrada Escritura (cf. Hb 3,7; 9,8; 10,15), ha revelado que, en la fase veterotestamentaria de la historia de la salvación, el camino del santuario todavía no «estaba abierto» (9,8).

Para aclarar esta observación no inmediatamente evidente, hay que precisar que Hebreos entiende por «primera tienda» (9,2.6; cf. v. 8) y por «segunda» tienda (8,7; cf. v. 3) las dos partes interiores del único edificio cultual, llamadas respectivamente el «santo» y el «santo de los santos» (o «santuario»). Con el fin de evidenciar cómo el culto antiguo se basaba en una serie de separaciones rituales, el predicador hace referencia a estas dos partes de la construcción, usando expresiones que acentúan la separación de los ámbitos: «una primera [...], que se llama Santo» (9,2) y «la tienda llamada Santo de los Santos» (9,3); «la primera parte de la tienda» (9,6) y «la segunda parte» (9,7). Si es verdad que en griego estas expresiones pueden indicar simplemente las dos partes de la única tienda, no es menos cierto que el lector saca la impresión de que se trata de dos tiendas distintas; también porque el predicador añade que a los dos ámbitos espaciales correspondían dos categorías de personas. En la primera parte de la tienda podían desempeñar su servicio cultual todos los sacerdotes. En la segunda parte, en cambio, podía entrar sólo el sumo sacerdote, una vez al año, en la fiesta de la «expiación» (*kippūrîm*), para llevar a cabo el sacrificio expiatorio por los pecados cometidos aquel año por todo el pueblo. «Nadie debe estar en la Tienda del Encuentro desde que Aarón entre a hacer la expiación dentro del santuario hasta que salga. Hará expiación por sí mismo, por su casa y por toda la asamblea de Israel» (Lv 16,17; cf. Hb 9,7): así estaba legalmente prescrito que tuviese lugar el encuentro del Señor con el sumo sacerdote, mediador supremo de su pueblo. Se creía que si el sumo sacerdote había llevado a término aquel acto cultual conforme a todos los preceptos de la ley de Moisés, Dios perdonaría al pueblo de Israel o lo bendeciría, concediéndole todos los beneficios que se desprendían de su bendición (cf. Lv 16,30.34).

Pero, para Hebreos, el hecho mismo de que existiese la primera parte de la tienda era señal de que el Espíritu Santo no había revela-

do todavía el «camino del santuario» celeste (9,8), es decir, el modo de entrar en el ámbito trascendente de Dios. De hecho, la primera parte de la tienda sólo podía servir de acceso a la segunda parte de la tienda. Pero ambas partes estaban construidas sobre la tierra, es decir, permanecían en el horizonte inmanente de este mundo (cf. 9,1). La tienda de Moisés era una realidad terrena. En consecuencia, carecía de capacidad para permitir el acceso de los fieles a Dios, porque el Señor tiene su «trono» (8,1) en el «santuario» (v. 2) «en los cielos» (v. 1), es decir, en un ámbito trascendente. No habita en un edificio material erigido por un hombre (v. 2), como era la tienda construida por Moisés (8,5; cf. 9,2).

De aquí se deduce que todo el aparato cultual del AT era ineficaz, porque todavía no había sido revelado el «camino del santuario» celeste (9,8) para acceder a la comunión trascendente con Dios. En efecto, el Espíritu Santo, que había inspirado la construcción bipartita de la tienda y el conjunto de las normas sobre los ritos que debían practicarse en las dos partes del edificio sacro, había revelado así que, en la fase veterotestamentaria de la historia de la salvación, el camino del santuario «aún no estaba abierto». En el AT todavía no se había revelado el camino que había que seguir para poder entrar en la intimidad «celeste» con Dios.

Por tanto, ni siquiera la solemne expiación anual de los pecados, celebrada por el sumo sacerdote en la segunda parte de la tienda (9,7), tenía capacidad para mejorar la situación religiosa de los fieles.

La razón fundamental de la ineficacia del culto del AT al que se refiere aquí la carta a los Hebreos está en el hecho de que el conjunto de ritos y de prescripciones alimentarias (9,10) carecía de capacidad para «llevar a la perfección» la conciencia de los fieles (v. 9). De por sí, los ritos, más que transformar a Dios, haciéndolo benévolo (cf. Gn 8,20-21) o misericordioso (cf. Nm 17,9-13; 2 S 24,25), tienen la función primaria de mejorar el corazón de los creyentes, haciéndolos más agradables a Dios. Pero, para Hebreos, los ritos del AT eran «carnales» (9,10), en el sentido de que sólo hacían referencia al cuerpo físico de los sacerdotes y de los fieles, y no podían mejorar su conciencia. Ya antes el predicador había dicho que, *de hecho*, «la ley no llevó nada a la perfección» (7,19). Pero ahora su juicio es aún más negativo: *por principio*, los sacrificios son «incapaces de perfeccionar en su conciencia » a los fieles (9,9; cf. 10,1).

Recurriendo aquí al vocabulario de la «perfección» (*teleiôsai*, 9,9), el predicador deja entrever que la ofrenda de dones y de sacrificios tenía que haber transformado positivamente a los oferentes, de manera semejante a la «perfección» que, para el AT, tenía que haber acaecido en la conciencia de los candidatos al sacerdocio en el momento de su consagración. Sin embargo, la conclusión a la que llega Hebreos es que una mejora interior de este tipo nunca se realizaba (cf. 7,19). Más aún, de por sí ni siquiera podía realizarse (cf. 9,9; 10,1). El sacrificio de la consagración sacerdotal se limitaba al signo exterior de «llenar» las manos del candidato con algunas víctimas animales. Se pensaba que sus manos quedaban así «perfeccionadas». En realidad, para conseguir una mejora eficaz de la conciencia del sumo sacerdote y consiguientemente de los fieles (9,14), era necesario esperar al sacrificio de la consagración sacerdotal llevada a cabo por Cristo en la pasión (cf. 2,10; 5,9; 7,28).

EFICACIA Y CARÁCTER DEFINITIVO DEL CULTO DE CRISTO (9,11-28)

9 [11] En cambio presentóse* Cristo como sumo sacerdote de los
bienes futuros, a través de una Tienda mayor y más perfecta, no
fabricada por mano de hombre*, es decir, no de este mundo*. [12] Y
penetró en el santuario una vez para siempre, no con sangre de
machos cabríos ni de novillos, sino con su propia sangre, consi-
guiendo una liberación definitiva*.

[13] Pues si la sangre de machos cabríos y de toros y la ceniza de
una becerra santifican con su aspersión a los contaminados, en
orden a la purificación de la carne, [14] ¡cuánto más la sangre de
Cristo, que por el Espíritu eterno se ofreció a sí mismo sin tacha a
Dios, purificará de las obras muertas nuestra conciencia para ren-
dir culto al Dios vivo!

[15] Por eso es mediador de una nueva alianza; para que, intervi-
niendo una muerte que libera de las transgresiones de la primera
alianza, reciban los llamados la herencia eterna prometida*.

[16] Pues donde hay testamento se requiere que conste la muerte
del testador, [17] ya que el testamento es válido en caso de defunción,
no teniendo valor en vida del testador.

[18] Así tampoco la primera alianza* se inauguró sin sangre. [19] Pues
Moisés, después de haber leído a todo el pueblo todos los preceptos
según la Ley, tomó la sangre de los novillos y machos cabríos con
agua, lana escarlata e hisopo, y roció el libro mismo y a todo el pue-
blo [20] diciendo: Ésta es *la sangre de la alianza que Dios ha ordenado
para vosotros*. [21] Igualmente roció con sangre la Tienda y todos los
objetos del culto; [22] pues según la Ley, casi todo ha de ser purifica-
do con sangre, y sin derramamiento de sangre no hay remisión.

[23] Así pues, si es necesario que las figuras* de las realidades celestiales sean purificadas de esa manera, también lo es que las realidades celestiales se purifiquen, pero con sacrificios más excelentes que aquéllas.

[24] Pues bien, Cristo no entró en un santuario hecho por mano humana*, en una reproducción del verdadero, sino en el mismo cielo, para presentarse ahora ante el acatamiento de Dios en favor
nuestro, [25] y no para ofrecerse a sí mismo repetidas veces al modo como el sumo sacerdote que entra cada año en el santuario con
sangre ajena. [26] Para ello habría tenido que sufrir muchas veces desde la creación del mundo. Sino que se ha manifestado ahora una sola vez, al fin de los tiempos, para la destrucción del pecado mediante su sacrificio.

[27] Y del mismo modo que el destino* de los hombres es que mueran una sola vez, y luego ser juzgados, [28] así también Cristo, después de haberse ofrecido una sola vez para quitar los pecados de la multitud*, se aparecerá por segunda vez sin relación con el pecado a los que le esperan* para su salvación.

V. 11 (a) Otra posibilidad de traducción literal podría ser: «apareció».

V. 11 (b) Lit. «no manual».

V. 11 (c) Traducción literal: «esta creación».

V. 12 Traducción más precisa: «redención eterna».

V. 15 Lit. «para que reciban los llamados la promesa de la herencia eterna». La expresión «recibir la promesa» significa «recibir la (realización de la) promesa» o «recibir lo que había sido prometido» (cf. Hb 11,13; también Hch 2,33; Ga 3,14), es decir, la herencia de la salvación eterna.

V. 18 Lit. «la primera».

V. 23 Lit. «esbozos».

V. 24 Lit. «manual».

V. 27 Lit. «como está establecido».

V. 28 El pronombre indefinido *polloí* (lit. «muchos»), usado aquí según una acepción semítica, significa «todos» en cuanto que son «muchos».

El segundo párrafo (9,11-28) de la sección central (8,1 - 9,28) de la tercera parte de Hebreos (5,11 - 10,39) ilustra la eficacia salvífica y el carácter definitivo del sacrificio llevado a término por Cristo en su pasión. La comparación antitética, que Hebreos establece entre el sacrificio de Cristo (9,11-14) y el sistema cultual del AT (9,1-10), lleva a la conclusión de que sólo el nuevo culto inaugurado por Cristo es eficaz para recibir como regalo divino la salvación eterna.

I. Capacidad del culto de Cristo de perfeccionar las conciencias

El análisis literario-estructural pone de relieve que Hb 9,11-14 constituye el centro de todo el «discurso de exhortación» (13,22). El nombre de «Cristo», que resuena repetidas veces en este párrafo (9,11.14.24.28), constituye una clara señal de giro respecto a la situación negativa del culto del AT, descrita en el párrafo precedente (8,1-9,10) sin nombrar para nada a Cristo. Hb 9,11-14 menciona los medios utilizados por Cristo para inaugurar su nuevo culto, es decir, la «tienda» y la «sangre» (9,11-12).

No tan clara como lo era sin duda para los oyentes originales de Hebreos, la imagen de la «tienda» alude aquí a la humanidad glorificada de Cristo. Con esta metáfora, el predicador profundiza en un tema tradicional de la catequesis de la Iglesia primitiva, puesto después por escrito en los evangelios. Por lo demás, Hebreos demuestra tener conocimiento de tal catequesis (cf. Hb 2,3; 4,2; 5,12). Por eso, difícilmente habría podido ignorar las tradiciones sobre la cuestión del templo, estrechamente vinculada al misterio de la muerte y resurrección de Jesús. Más aún (como permiten entrever diversos indicios textuales), Hebreos ha partido de la tradición catequética de los evangelios sobre el nuevo santuario y la ha precisado.

En particular, en el evangelio según san Juan, Jesús, tras haber expulsado del templo de Jerusalén a los vendedores y cambistas, declara a los judíos el propósito de hacer que aparezca en tres días el «santuario» (*naós*) que ellos van a destruir (2,18-22). Es precisamente ésta la acusación que lanzan sobre él los adversarios de Jesús, algún tiempo después, ante el sanedrín: «Nosotros le oímos decir: "Yo destruiré este santuario (*naós*) hecho por hombres y en tres días edificaré otro no hecho por hombres"» (Mc 14,58). Idéntica acusación echan en cara a Jesús quienes pasaban junto a la cruz: «¡Eh, tú!, que destruyes el santuario y lo levantas en tres días, ¡sálvate a ti mismo bajando de la cruz!» (Mc 15,29; paralelo en Mt 27,40). Ciertamente, los evangelistas puntualizan que se trataba de un «falso testimonio» (Mc 14,56-57; Mt 26,59-60). En efecto, según los evangelios sinópticos, Jesús había declarado: «¿Ves estas grandiosas construcciones? No quedará piedra sobre piedra que no sea derruida» (Mc 13,2). Más aún, si nos atenemos a Jn 2,21, Jesús dice a los judíos: «Destruid este santuario y yo lo reconstruiré». Por tanto, Jesús no se propuso des-

truir el templo de Jerusalén. Serían otros los que lo harían. Además, la intención fundamental de Jesús fue construir un templo «diverso», «no hecho por hombres» (Mc 14,58), «en tres días» (Mt 26,51; Mc 14,58; Jn 2, 19). Nos resulta evidente la alusión a su resurrección. Tan es así que el evangelista Juan precisa que Jesús, al pronunciar esas palabras, «hablaba del santuario (*naós*) de su cuerpo. Cuando fue levantado, pues, de entre los muertos, se acordaron sus discípulos de que había dicho eso, y creyeron en la Escritura y en las palabras que había dicho Jesús» (Jn 2,21-22). Por tanto, para los evangelios, el santuario nuevo y definitivo para entrar en comunión con el Dios trascendente es el cuerpo resucitado (es decir, la humanidad glorificada) de Cristo crucificado.

Enmarcable en el período inmediatamente precedente a la destrucción del templo herodiano (70 d.C.), Hebreos desarrolla de manera original esta reflexión tradicional sobre el cuerpo glorificado de Cristo como «lugar» de la comunión plena y definitiva de los cristianos con el «Dios viviente» (Hb 3,12; 9,14; 10,31; 12,22). Para aludir a la humanidad glorificada de Cristo crucificado, los evangelistas asumen la metáfora del templo herodiano y de su santuario, sin distinguir entre las partes del antiguo edificio sagrado. En los pasajes evangélicos citados, el sustantivo *naós* («santuario») indica el conjunto del templo. A diferencia de los evangelistas, Hebreos prefiere referirse a los textos del AT relativos a la «tienda del encuentro», en la que Israel celebraba el culto durante su marcha hacia la tierra prometida. Ya hemos visto cómo Hebreos puntualiza la bipartición de este edificio sagrado. La primera parte de la tienda (o «primera tienda») era llamada «Santo»: lugar de paso para acceder a la parte más interior del edificio. Esta segunda parte de la tienda (o «segunda tienda») era llamada «Santo de los Santos» o «santuario» (9,24). Aquí, el sumo sacerdote (y sólo él) podía entrar a la presencia de Dios: al menos eso se creía.

En Hb 8,5 el autor ya nos ha recordado que fue Moisés quien construyó una tienda estructurada de ese modo. Por tanto, era un edificio «terreno» (9,1). En 9,11 es desarrollada la metáfora de la «tienda»: la segunda parte de la tienda, es decir, el santuario, representa metafóricamente la trascendencia de Dios. En cambio, la «tienda» (es decir, la primera parte de la tienda) es usada por Hebreos para aludir al cuerpo glorificado de Cristo. A través de la glorificación de su cuerpo, es decir, a través de la tienda (o, más concretamente, a través de la

primera parte de la tienda), Cristo ha entrado el primero en la comunión celeste con Dios. En consecuencia, quien entra en comunión con Jesús resucitado accede a la comunión trascendente con Dios. Quien pasa a través de la primera parte de la tienda, es decir, a través de la humanidad glorificada de Jesús, entra en el «Santo de los Santos» celeste, es decir, en la gloria de Dios (cf. 2,10).

En este orden de ideas, se comprende en qué sentido esta tienda «no» está «hecha por mano[de hombre]» (*ou jeiropoiḗtou*, 9,11). El autor ya había puntualizado en 8,2 que la «verdadera tienda» había sido construida no por un hombre como Moisés, sino por el Señor mismo. Hemos visto después que, en el evangelio de Marcos, el santuario que (según los falsos testigos convocados por el sanedrín) Jesús había pensado destruir y reedificar era «no hecho por mano [de hombre]» (*ajeiropoíēton*, 14,58). Es evidente la semejanza del adjetivo *ajeiropoíēton* con la expresión *ou jeiropoiḗtou* de Hb 9,11. Con estos términos expresó el cristianismo primitivo la convicción de fe de que la humanidad glorificada de Cristo es obra de Dios Padre, que «levantó de entre los muertos al gran Pastor de las ovejas [...], a Jesús Señor nuestro» (Hb 13,20).

Sin embargo, respecto a la reflexión de los evangelistas, Hebreos ofrece una ulterior precisión: en el AT sólo el sumo sacerdote podía traspasar la primera parte de la tienda, para acceder a la segunda y entrar de algún modo en contacto con Dios; ahora, en cambio, esta posibilidad es concedida a todos los creyentes en Cristo. Gracias al sacrificio que Cristo hizo de su propia persona durante la pasión, su cuerpo ha sido glorificado. Se ha convertido así en la «verdadera tienda», que es «más grande» que la del período exódico, porque ya no es un lugar sagrado reservado a la clase sacerdotal. De hecho, pasando a través de la tienda de la humanidad resucitada de Cristo, todo cristiano puede ser introducido en el «Santo de los Santos» de la comunión trascendente con Dios (4,3.16; 7,19.25; 13,15).

En este sentido, el cuerpo glorificado de Cristo ofrece la única solución verdadera al problema de la ineficacia salvífica del sistema cultual del AT. De hecho, Hebreos sabe bien que la «tienda del encuentro» estaba formada por dos partes. Pero, precisamente porque toda la tienda había sido construida por un hombre (8,5; cf. 9,2), su primera parte (9,2.6; cf. v. 8) no conducía al santuario celeste, sino que sólo permitía la entrada a la segunda parte, también terrena. Por

tanto, impedía de hecho a los fieles entrar en la intimidad celeste con Dios. En cambio, en virtud de la muerte y de la resurrección de Cristo, Dios mismo ha ofrecido a los hombres el medio eficaz para acceder a la intimidad gloriosa con él (2,10). Se trata del cuerpo glorificado de Cristo crucificado, «camino nuevo y vivo» «para entrar en el santuario» celeste (10,19-20).

Queda expresado, de este modo, el valor salvífico universal de la resurrección de Cristo, que no es reducible a su vuelta a la vida, ni siquiera a la mera revitalización de su cadáver. La resurrección de Cristo tiene una vertiente salvífica para toda la humanidad: él «se convirtió en causa de salvación eterna para todos los que le obedecen» (5,9; cf. 2,9). Por razón de la solidaridad que vincula a Cristo con los demás hombres (cf. 2,18; 4,15), su resurrección transforma en él la situación del hombre en cuanto tal, haciéndolo finalmente capaz de una relación de comunión gloriosa con Dios.

En segundo lugar, la «tienda» de la humanidad glorificada de Cristo es definida «más perfecta» (*teleiotéras*, 9,11). Reinterpretando en sentido cristológico la terminología del AT sobre la «perfección», Hebreos vuelve a insistir en una tesis, que ya ha mencionado y profundizado (2,10; 5,9; 7,28; 12,2): el sacrificio de sí mismo llevado a cabo por Jesús en la pasión es la verdadera *teleíōsis*, en el doble sentido de este término griego. Por un lado, sacrificándose a sí mismo, Jesús ha sido consagrado por Dios como sumo sacerdote. Por tanto, la pasión ha sido para él una consagración sacerdotal efectiva, aunque de distinto tipo que la consagración de los sacerdotes del AT. Por otro lado, aquel sacrificio lo ha «perfeccionado» en su humanidad. Su humanidad y especialmente su capacidad relacional respecto a los demás hombres y al propio Dios han sido sustancialmente mejoradas.

En este sentido, también la definición de la tienda de Hb 9,11 como «más perfecta» alude al cambio «perfeccionador» que ha actuado de modo real en la humanidad de «sangre y carne» de Cristo (2,14), mediante su singular sacrificio de consagración sacerdotal, resultado de su pasión, muerte y resurrección. De este modo, su cuerpo resucitado se ha convertido en la «tienda más perfecta». Para entrar en la intimidad gloriosa de Dios, Jesús mismo, en cuanto hombre, ha tenido necesidad de una transformación positiva de su humanidad. En efecto, «entrando en el mundo» (10,5), el Hijo de Dios ha tomado parte en la «sangre» y en la «carne» de un modo semejante a

cualquier ser humano (2,14). Pero «la carne y la sangre no pueden heredar el reino de Dios» (1 Co 15,50). Por tanto, también Jesús necesitaba un «perfeccionamiento» de su «carne» y de su «sangre». Y es precisamente este «perfeccionamiento» el que ha tenido lugar, «por gracia de Dios» (2,9), a través de su pasión, muerte y resurrección.

Habiendo sido positivamente transformado por Dios en su humanidad (cf. 2,10), Cristo está en condiciones de poder subir efectivamente de la «tierra» al «cielo» o, más exactamente, de la condición histórica a la trascendente. Esta transformación positiva de Cristo es definida por Pablo en términos de «nueva creación», en la que ha sido plasmado el «hombre nuevo» (2 Co 5,17; Ga 6,15). Para Hebreos, en cambio, la «perfección», acaecida primeramente en Cristo, es comunicada por él a todos cuantos le obedecen (cf. 5,9). También ellos han sido «llevados a la perfección» por él (10,14) y han recibido como don la «plena confianza para entrar en el santuario» celeste (10,19).

El segundo medio utilizado por Cristo para salvar a los hombres es su «sangre» (9,12). Cristo, pues, ha transformado su muerte en un sacrificio personal, existencial y espiritual ofrecido a Dios.

Para comprender el valor de esta transformación, hay que tener en cuenta, sobre todo, que en el sacrificio de Cristo el sacerdote ha acabado coincidiendo con la víctima sacrificial, dado que él «se ofreció a sí mismo» (*heautòn prosḗnenken*, v. 14). Esta expresión es una fórmula original en toda la Biblia. Más aún, en la concepción sacrificial del AT, habría resultado incluso incomprensible, porque habría podido ser interpretada como un inadmisible suicidio ritual del sacerdote. El significado de esta expresión debe ser comprendido recordando sobre todo los relatos evangélicos de la última cena de Jesús y, más en general, de su pasión.

En aquella circunstancia, Cristo, en cuanto víctima, fue agradable a Dios, porque era *ámōmos*, es decir, «sin tacha» (Hb 9,14). Este adjetivo era utilizado en el Pentateuco griego para indicar la ausencia de defectos físicos en las víctimas sacrificiales (cf., por ejemplo, Ex 29,1; Lv 1,3.10). Hebreos, en cambio, lo usa para insistir en la santidad moral de Cristo (cf. 4,15; 7,26). Precisamente porque está limpio de pecados, Cristo puede ofrecerse a sí mismo, sin recurrir a la sangre de animales (9,12). De la sangre de las víctimas hacían uso, en cambio, los sacerdotes del AT, porque eran pecadores (cf. 5,2.3) y, por tanto, indignos de entrar directamente en contacto con Dios.

En cuanto sacerdote, Cristo debe su capacidad de actividad al «Espíritu eterno» (9,14), es decir, a la intervención del Espíritu Santo. Se percibe aquí la imagen veterotestamentaria del «fuego del Señor», «venido del cielo» para quemar los sacrificios y hacerlos subir hacia el ámbito divino.

Por lo que cuenta el Levítico (9,24), después de que Aarón y sus hijos hubieran dispuesto las víctimas para el sacrificio expiatorio de todo Israel, «salió fuego de la presencia de Yahvé y consumió el holocausto y las partes grasas».

Idéntica intervención divina es narrada a propósito del día solemne de la dedicación del templo del rey Salomón: «Cuando Salomón acabó de orar, bajo fuego del cielo, que devoró el holocausto y los sacrificios» (2 Cro 7,1; cf. 2 M 2,10).

En el desafío en el monte Carmelo entre el profeta Elías y los cuatrocientos cincuenta profetas de Baal, la prueba de que sólo el Señor es Dios (1 R 18,24.36-37) consistió precisamente en el hecho de que, después de que Elías hubo dispuesto lo necesario para el rito, «cayó el fuego de Yahvé, que devoró el holocausto y la leña, y lamió el agua de las zanjas. Toda la gente lo vio, cayeron rostro en tierra y exclamaron: "¡Yahvé, él es Dios; Yahvé, él es Dios!"» (vv. 38-39).

Podemos recordar a este propósito un último episodio bastante curioso. Se trata de una leyenda transmitida por 2 M 1,18-36. La tradición quería que el fuego celeste, que había descendido sobre el altar, fuese conservado con cuidado por los sacerdotes, para ser utilizado, de vez en cuando, en los distintos sacrificios. El Levítico (6,5) contiene esta disposición: «El fuego permanecerá encendido sobre el altar sin apagarse; el sacerdote lo alimentará con leña todas las mañanas, colocará encima el holocausto y sobre él quemará la grasa de los sacrificios de comunión». Para permanecer fieles a este precepto, los sacerdotes, antes de ser deportados a Babilonia, escondieron el fuego sagrado en un pozo seco. A la vuelta de la deportación, los descendientes de aquellos sacerdotes buscaron el fuego sagrado en aquel pozo, pero no lo encontraron. En su lugar hallaron, en cambio, una especie de agua grasienta. Tomaron una cantidad de ella y la derramaron sobre la leña y las víctimas sacrificiales. «Pasado algún tiempo –narra 2 M 1,22– el sol, que antes estaba nublado, volvió a brillar, y se encendió una llama tan grande que todos quedaron maravillados». En la continuación del relato se precisa que el lugar de aquel

pozo fue llamado «neftar» (1,36). No se puede excluir que aquella agua grasienta fuese nafta, es decir, petroleo crudo.

En cualquier caso, este relato no hace sino insistir en la misma intuición teológica sobre la naturaleza del sacrificio, que se puede rastrear también en los otros trozos citados: el hombre no puede, sólo con sus fuerzas, «sacri-ficare», es decir, «hacer sagrado» algo para Dios. El hombre sólo puede confiarse a Dios, esperando una intervención suya santificadora. Para que una ofrenda humana ascienda y sea agradable a Dios, es necesario que él mismo, mediante un fuego «celeste», la transforme, la «haga sagrada», para después atraerla hacia sí al «cielo», es decir, a su trascendencia. Pero la intuición del AT era todavía incompleta. El fuego «celeste» podía ser entendido en sentido material: un relámpago o los rayos solares sobre la nafta inflamable.

Es probable que el autor de Hebreos tenga presente esta imagen del AT cuando se refiere a la presencia activa del Espíritu Santo durante el sacrificio llevado a cabo por Cristo en su pasión. El ofrecimiento de sí mismo llevado a cabo por Cristo no tuvo lugar mediante el fuego, sino «a través del Espíritu eterno». En el ofrecimiento existencial y personal de Cristo, es el Espíritu Santo quien asume la función de «fuego del Señor». A la luz de Hb 5,7-8, comprendemos que, durante la pasión de Cristo, el Espíritu suscitó en él dos actitudes fundamentales: por un lado, la «actitud reverente» (5,7) hacia la voluntad salvífica universal del Padre y la obediencia radical a él (v. 8; cf. también 10,4-10); y, por otro, la consiguiente solidaridad hacia todos los hombres. Estas dos disposiciones existenciales de la mediación sacerdotal de Cristo se sitúan en el origen no de una de tantas «prescripciones carnales» del AT (9,10), sino de un sacrificio espiritual, es decir, suscitado y guiado por el Espíritu de Dios. Fue precisamente esta intervención del «Espíritu eterno» de Dios (9,14) lo que garantizó la eficacia salvífica universal del sacrificio de Cristo. El Espíritu suscitó en Cristo la solidaridad para con la humanidad, que permitió la comunicación de la «redención eterna» (v. 12) a todos los cristianos (cf. 5,9).

II. Carácter definitivo de la nueva alianza

Un lógico desarrollo argumentativo de la afirmación de la eficacia salvífica del sacrificio de Cristo (Hb 9,11-14) es el reconocimiento de su identidad de «mediador de una nueva alianza» (9,15; cf. 8,6;

12,24), sólidamente fundada en su muerte cruenta. Para intentar expresar la singular complejidad de significados asumidos por la muerte de Cristo en cuanto acto de mediación salvífica, Hb 9,15-23 recurre a categorías diferentes: la ofrenda sacrificial, la muerte expiatoria y el testamento/alianza.

De cualquier modo, fue gracias a su muerte como Cristo se convirtió en el «mediador de una nueva alianza» (Hb 9,15): purificando las conciencias de los hombres de sus pecados (cf. v. 14) y permitiéndoles relacionarse con Dios de un modo totalmente nuevo, cumplió la profecía de Jr 31,31-34.

Con el título de «mediador de una nueva alianza» es evocado el oráculo de Jr 31,31-34, ya citado en Hb 8,8-12. A la luz de esta profecía, se comprende que el sacrificio de sí mismo llevado a cabo por Cristo tiene la capacidad de purificar las conciencias de los fieles (cf. 9,14). Por tanto, en virtud de la muerte de Cristo, la nueva alianza ha quedado definida en el sentido de una intervención divina de redención de todos los pecados cometidos hasta entonces por los hombres (cf. 9,15). Más exactamente: Cristo intervino para perdonar las «transgresiones» humanas (v. 15; cf. 1 Co 15,3) realizadas tras las estipulaciones de la primera alianza (cf. Hb 9,19-21). De hecho, fueron precisamente tales culpas las que hicieron que el pueblo de Dios quebrantara la alianza mosaica (cf. Hb 8,9, que cita Jr 31,32). En consecuencia, la muerte de Cristo es entendida como pena «medicinal», destinada a rescatar a los hombres de sus pecados (cf. Hb 8,12, que cita Jr 31,34).

Hebreos puntualiza también el modo en que Cristo ejerció de mediador del nuevo tipo de alianza de los creyentes con Dios. El fundamento de las estipulaciones de la antigua alianza había sido un sacrificio cruento (Hb 9,18-21), en el que la sangre de las víctimas animales era signo de la unión vital de Dios con su pueblo. Narra el libro del Éxodo (24,3-8) que, en aquella ocasión, «Moisés fue y transmitió al pueblo todas las palabras de Yahvé y todas sus normas. Y todo el pueblo respondió a una: “Cumpliremos todas las palabras que ha dicho Yahvé”. Entonces Moisés escribió todas las palabras de Yahvé. Se levantó temprano y construyó al pie del monte un altar con doce estelas por las doce tribus de Israel. Luego mandó a algunos jóvenes israelitas que ofreciesen holocaustos e inmolaran novillos como sacrificios de comunión para Yahvé. Moisés tomó la mitad de la sangre y la echó en vasijas; la otra mitad la derramó sobre el altar. Tomó des-

pués el libro de la alianza y lo leyó ante el pueblo, que respondió: "Obedeceremos y haremos todo cuanto ha dicho Yahvé". Entonces Moisés tomó la sangre, roció con ella al pueblo y dijo: "Ésta es la sangre de la alianza que Yahvé ha hecho con vosotros, de acuerdo con todas estas palabras"».

En continuidad con la revelación del AT, el sacrificio que inauguró la nueva alianza entre Dios y la humanidad fue la muerte cruenta de Cristo, conforme a las palabras que pronunció sobre el cáliz durante la última cena: «Este cáliz es la nueva alianza en mi sangre, que es derramada por vosotros» (Lc 22,20; cf. 1 Co 11,25). Sin embargo, la novedad absoluta de la relación entre Dios y los hombres mediada por Cristo se debe a la especificidad de su sacrificio (personal, existencial y espiritual), que Hebreos ilustra de forma coherente con el testimonio de los relatos evangélicos de la última cena de Jesús. Es muy probable que este párrafo de Hebreos dependa de las tradiciones anteriores sobre la última cena, puestas después por escrito en los evangelios. Hay varios indicios textuales que pueden confirmarlo. Además de la triple aparición de la expresión «la sangre de la alianza» en Hebreos (9,20; 10,29; 13,20), los únicos pasos del NT donde son asociados los sustantivos «sangre» (*haîma*) y «alianza» (*diathḗkē*) son los de la institución de la eucaristía (Mt 26,28; Mc 14,24; Lc 22,20; 1 Co 11,25). En segundo lugar, la cita de Hb 9,20, en lugar de atenerse a la letra de Ex 24,8 (LXX) –«He aquí (*idoú*) la sangre de la alianza [...]»–, prefiere «Esto (*toûto*) es la sangre de la alianza [...]», que es una fórmula idéntica a las fórmulas de la institución. Además, la relación temática entre la alianza y el perdón desarrollada en Hb 9,15-23 reaparece en la fórmula de Mt 26,28: «Ésta es mi sangre de la alianza, que es derramada por muchos para perdón de los pecados». Más aún, todos los términos de Mt 26,28 aparecen en Hb 9,12-28.

Gracias también a estas alusiones a la eucaristía, el sermón (tal vez destinado en su origen a ser proclamado en un contexto eucarístico) se centra aquí en la muerte de Cristo (cf. 9,15.16.17). Por medio de un vocabulario ritual y penal, el predicador desarrolla una reflexión sobre el concepto de «herencia» (cf. v. 15). Con tal fin, recurre a dos acepciones del sustantivo griego *diathḗkē*, es decir, «alianza» y «testamento». En su origen, el término *diathḗkē* indicaba genéricamente una «disposición». Después, asumió el significado técnico de «disposición última», «disposición testamentaria» o «testamento». Este significado se

difundió notablemente en el período helenístico. Dado que la versión griega del AT según los LXX usó este sustantivo para traducir el hebreo *b*[e]*rît* («compromiso», «alianza»), Hebreos habla de la *diathḗkē* como si se tratase de un «testamento», mediante el cual concedió Dios a su pueblo la «herencia» (9,15; cf 11,8) de la tierra prometida.

Jugando con la ambivalencia semántica de *diathḗkē*, Hebreos sostiene que era necesaria una muerte para que la institución divina de la «alianza» pudiese poseer también el carácter irrevocable de la institución humana del «testamento». Así llega a concluir que la muerte de Cristo es el fundamento de la validez definitiva del «testamento» y de la nueva «alianza» (*diathḗkē*) de Dios.

Por otra parte, Hebreos encuentra una segunda confirmación de esta reflexión suya sobre la muerte de Cristo en el hecho de que también la antigua alianza había tenido lugar en el Sinaí (Hb 9,18-21; cf. Ex 24,3-8) a través de la efusión de la sangre de las víctimas animales sacrificadas (cf. Ex 24,8). En cuanto sancionada mediante el uso ritual de la sangre, también la primera alianza puede ser vinculada a la idea de testamento. Tal uso ritual de la sangre es entendido por Hebreos como prefiguración de la muerte cruenta de Cristo, acontecimiento irreversible que sirvió de base a la nueva alianza.

Finalmente, en virtud de la muerte de Cristo, los cristianos pueden recibir la «herencia eterna» (Hb 9,15), preanunciada en las promesas de Dios. A través de Moisés, Dios había insistido en las promesas hechas a los patriarcas: «Os introduciré en la tierra que he jurado dar a Abrahán, a Isaac y a Jacob, y os la daré en herencia. Yo, Yahvé» (Ex 6,8; cf. Gn 15,7.18). Para Hebreos, la nueva alianza mediada por Cristo consiguió la «herencia eterna», que consiste en la comunión trascendente con Dios (cf. sobre todo Hb 4,1-3). Por ello, la nueva alianza sólo puede ser «eterna» (cf. 13,20). Por otra parte, la «herencia eterna» no es otra cosa que la realización definitiva y perfecta de la nueva alianza con Dios, experimentada a partir de ahora por los creyentes en Cristo. De hecho, Cristo, definido como «mediador de una nueva alianza» (9,15; 12,24; cf. 8,6), permitió que quien le obedeciese recibiera de Dios la «salvación eterna» (5,9; cf. 7,25).

Pero la superior entidad de la «herencia eterna» exigió un sacrificio mayor que los utilizados en el culto «terreno» del AT (cf. 9,23). Sin imaginar objetos de un rito purificatorio celebrado en el cielo y sin atenuar el significado del verbo *katharízesthai* («ser purificado»,

«purificarse»), interpretamos las «figuras de las realidades celestiales» de Hb 9,23 en el sentido de las realidades salvíficas de la nueva alianza. Tales realidades encuentran su perfeccionamiento definitivo en el cielo, tras haber sido purificadas y tras haber recibido del sacrificio de Cristo su valor salvífico. La continua oposición establecida por Hb 8,1-9,28 entre el culto del AT y el de Cristo constituye un criterio interpretativo decisivo para individuar esas «realidades celestiales» a partir de sus «figuras» veterotestamentarias: al «libro» de la ley mosaica (9,19) corresponde el evangelio de Cristo (cf. 12,24); a «todo el pueblo» del AT (9,19), la Iglesia (cf. 3,1.6; 13,12); a la «tienda» del éxodo (9,21), la «tienda mayor y más perfecta» del cuerpo glorificado de Cristo (9,11); y a «todos los objetos del culto» del AT (9,21), los sacramentos cristianos (cf. 6,2.4-5; 10,22.25.32; 13,10).

III. Nivel celeste del culto de Cristo y su función auténtica

En correspondencia con la descripción del nivel «terreno» de los sacrificios del AT (cf. 8,3-6), en Hb 9,24-28 se contemplan «las realidades celestiales» (v. 23) y, especialmente, la entrada de Cristo «en el mismo cielo» (v. 24). Mediante el sacrificio de sí, sólo esbozado por el sistema cultual del AT (cf. 8,5), Cristo alcanzó el nivel «verdadero» (9,24). En este nivel, tuvo acceso «a la presencia de Dios» (cf. v. 24). En consecuencia, su culto «celeste» permite también a los cristianos una relación auténtica con Dios.

La entrada de Cristo glorificado en la comunión trascendente con Dios es un evento único (cf. 9,26.28) y definitivo (cf. vv. 27.28). A diferencia de los sumos sacerdotes del AT, Cristo no está obligado a repetir anualmente los mismos actos de culto (v. 25). Dado que el sacrificio que Cristo ofreció de sí mismo en su pasión (cf. v. 26) no quedó «en la tierra» (8,4), sino que llegó a su meta «celeste», no tenía ya sentido volver a «ofrecerse a sí mismo» (9,25).

La eficacia del sacrificio di sí mismo llevado a cabo por Cristo durante la pasión queda demostrada en el hecho de que, gracias a ello, han sido perdonados los pecados de los hombres (cf. vv. 26.28). En consecuencia, el sacrificio de Cristo, precisamente porque consiguió mediar eficazmente la salvación de Dios en favor de los hombres, es único e irreversible. Por tal motivo, la historia humana ha llegado al «fin de los tiempos» (v. 26).

Con otras palabras: la ofrenda de Cristo es un acontecimiento salvífico definitivo, que, en virtud de la solidaridad de Cristo con los demás hombres (cf. v. 24; también 7,25), introdujo una transformación radical en la existencia de todo hombre.

Por otra parte, dado su carácter único e irreversible, el sacrificio de Cristo puede compararse a la muerte de todo ser humano (cf. v. 27). Como la muerte humana, también el sacrificio de Cristo es un evento singular, irrepetible y definitivo (cf. vv. 27.28). Sin embargo, la diferencia fundamental entre los dos acontecimientos radica en que sólo la ofrenda de Cristo está dotada de eficacia salvífica, si bien la realización gloriosa de la salvación tendrá lugar cuando Cristo resucitado «se aparezca por segunda vez» (v. 28). Pero lo cierto es que no volverá a vivir y morir en la tierra, sino a hacer partícipes de su vida gloriosa (cf. 2,10) a los cristianos que han vivido esperando en él de forma activa (cf. 9,28).

INCAPACIDAD DE LA LEY Y DE LOS SACRIFICIOS PARA PERFECCIONAR LAS CONCIENCIAS (10,1-3)

10 [1] No teniendo la Ley más que una sombra de los bienes futuros, no la imagen de las cosas*, no puede nunca, mediante unos mismos sacrificios que se ofrecen sin cesar* año tras año, dar la perfección a quienes se acercan a ellos. [2] De otro modo, ¿no habrían cesado de ofrecerlos, al no tener ya conciencia de pecado los que ofrecen ese culto, una vez purificados? [3] Al contrario, con ellos se renueva cada año el recuerdo de los pecados.

V. 1 (a) Traducción más clara: «la expresión misma de las realidades».
V. 1 (b) Traducción más ajustada: «para siempre»; cf. Hb 7,3 y 10,12.14.

Hb 10,1-18 profundiza en el tema anunciado en 5,9bc, según el cual Cristo «se convirtió en causa de salvación eterna para todos los que le obedecen». Esta sección doctrinal de la tercera parte de Hebreos (5,11 - 10,39) aborda así el tema de la eficacia salvífica del sacrificio realizado por Cristo en la pasión: a diferencia del culto impotente del AT, la oblación personal, existencial y espiritual de Cristo elimina el pecado de los hombres y los santifica.

Para poner de relieve la eficacia de la ofrenda singular de Cristo, Hb 10,1-3 comienza sacando a la luz, desde un punto de vista parcialmente nuevo, la insuficiencia de la ley mosaica y de los sacrificios del AT. Para permitir a los fieles entrar en la intimidad «celeste» con Dios, el culto sacrificial del AT habría debido estar en disposición de «perfeccionar» sus conciencias, mediante la remisión de los pecados. En realidad, Hebreos denuncia el hecho de que, si bien los sacrificios,

particularmente la solemne celebración de la expiación de los pecados (cf. Lv 16; 23,26-32; Nm 29,7-11), eran anualmente repetidos, el «pecado» seguía anidando en la conciencia de los creyentes (cf. Hb 10,2). Quien ofrecía sacrificios no mejoraba interiormente. Pero precisamente por no suprimir el obstáculo del pecado, que impedía a los hombres ser agradables a Dios, los antiguos sacrificios no les permitían recibir el don de la salvación esperada. Más aún, para Hebreos, el hecho mismo de que los sacerdotes multiplicasen los sacrificios es una prueba evidente de la ineficacia de estos ritos desde el punto de vista salvífico.

Por el contrario, el sacrificio de Cristo es único (cf. vv. 10.12.14), porque es eficaz: gracias a él, Cristo «se sentó a la diestra de Dios para siempre» (10,12) y los cristianos están así en disposición de emprender un efectivo itinerario de santificación moral (v. 10; cf. v. 14).

SUSTITUCIÓN DE LOS ANTIGUOS SACRIFICIOS EXTERNOS (10,4-10)

10 [4] **Pues es imposible que la sangre de toros y cabras borre los**
pecados. [5] **Por eso, al entrar en este mundo, dice:**

Sacrificio y oblación no quisiste;
pero me has formado un cuerpo.
[6] *Holocaustos y sacrificios por el pecado*
no te agradaron.
[7] *Entonces dije: ¡He aquí que vengo**
– pues de mí está escrito en el rollo del libro –
a hacer, oh Dios, tu voluntad!

[8] **Dice primero:** ***Sacrificios y oblaciones y holocaustos y sacrificios***
por el pecado no los quisiste ni te agradaron **–cosas todas ofrecidas**
conforme a la Ley– [9] **entonces –añade–:** ***He aquí que vengo a hacer***
tu voluntad**. Abroga lo primero para establecer lo segundo.**

[10] **En virtud de esa voluntad quedamos santificados, merced a la oblación de una vez para siempre del cuerpo de Jesucristo.**

V. 7 Traducción posible: «He venido». Otro tanto puede decirse del mismo verbo en el v. 9.

Una vez constatado el efecto positivo conseguido por el sacrificio de Cristo (a diferencia de los sacrificios del AT [10,1-3]), Hb 10,4-10 pasa a examinar la causa de los resultados antitéticos de los dos tipos de sacrificio.

Para Hebreos, la causa fundamental de la ineficacia salvífica del sistema cultual del AT es el carácter externo de los sacrificios, que puede ser constatada desde dos vertientes de la mediación salvífica: la vertiente humana y la vertiente divina.

En la *vertiente humana*, Hebreos pone de relieve una insuperable diversidad de planos entre la víctima y el oferente; entre la sangre del animal sacrificado y los pecados del hombre que ofrece el sacrificio (10,4); entre el carácter físico del medio (la sangre) y el carácter espiritual del fin (la eliminación de los pecados). De esta disparidad sustancial deduce Hebreos la imposibilidad de que los ritos del AT consigan aniquilar los pecados humanos (cf. v. 4).

En la *vertiente divina*, el predicador, citando Sal 40,7-9, subraya la distancia insuperable que existe entre un animal muerto inmolado y el Dios vivo (cf. 3,12; 9,14; 10,31; 12,22). Por lo demás, ya en el AT, el Señor expresaba, mediante el salmista, su desagrado por los sacrificios de animales y su preferencia por un culto existencial: «¿Acaso como carne de toros o bebo sangre de machos cabríos? Sacrifica a Dios dándole gracias, cumple todos tus votos al Altísimo» (Sal 50,13-14). El profeta Amós, hablando en nombre de Dios, acentuaba aún más el reproche contra tal tendencia ritualista: «Si me ofrecéis holocaustos, no me complazco en vuestras oblaciones, no miro vuestros sacrificios de comunión de novillos cebados... ¡Que fluya, sí, el derecho como agua y la justicia como arroyo perenne» (Am 5,22.24).

Hebreos se sitúa en el cauce de esta crítica del AT, sobre todo profética, a cierto modo de vivir el culto. Entre los pasajes del AT que critican la exterioridad formal del culto, Sal 40,7-9 insiste en el hecho de que Dios rechaza los múltiples sacrificios y prefiere una ofrenda de carácter personal, que consiste en hacer su voluntad (cf. Hb 10,7.9). Es precisamente este tipo de ofrenda mencionada en el salmo la que es interpretada por Hebreos como una prefiguración profética del sacrificio de sí mismo llevado a cabo por Cristo (cf. 10,10), que en su pasión «por los padecimientos aprendió la obediencia» (5,8). Más aún, para Hebreos, el texto del salmo expresa la disponibilidad a obedecer al Padre, que ha animado todas las vicisitudes terrenas de Cristo, desde su entrada en el mundo (10,5). Tal disponibilidad se concretó asiduamente (cf. 4,15; 7,26; 9,14) en actos de obediencia a la voluntad salvífica de Dios, que marcaron permanentemente la misión de Cristo y que alcanzaron su clímax en la oblación de la propia voluntad, tal como se observa en la oración de Getsemaní: «Padre mío, si es posible, que pase de mí este cáliz. Pero no se haga mi voluntad, sino la tuya» (Mt 26,39; cf. Hb 5,7-8).

SUSTITUCIÓN DE LOS ANTIGUOS SACERDOTES ATAREADOS (10,11-14)

10 11 Todo sacerdote está en pie, día tras día, oficiando y ofre-
ciendo reiteradamente los mismos sacrificios, que nunca
pueden borrar pecados.
12 Él, por el contrario, habiendo ofrecido por los pecados un solo
sacrificio, se sentó a la diestra de Dios para siempre, 13 esperando
desde entonces hasta que *sus enemigos sean puestos como escabel*
***de sus pies*.**
14 Mediante una sola oblación ha llevado a la perfección definiti-
va a los santificados*.

V. 14 Traducción más ajustada: «los que están santificándose».

Llegado a este punto, el autor de Hebreos pasa de la comparación entre el sacrificio de Cristo y los sacrificios del AT (10,4-10) a la comparación entre Cristo mismo y los sacerdotes antiguos (vv. 11-14). Llega así a constatar una sustancial diferencia entre la situación de los sacerdotes del pasado (v. 11) y la del Cristo glorioso (vv. 12-13).

En esta comparación, Hebreos parte de una constatación: los sacerdotes del AT estaban continuamente atareados con los asuntos cultuales. Sin embargo, para Hebreos, ofrecían sacrificios incapaces de eliminar los pecados.

Por el contrario, Cristo llevó a buen término su mediación salvífica mediante un solo sacrificio. Pero esta ofrenda, aun siendo única (cf. 10,12.14), fue eficaz en los dos ámbitos de la propia mediación: en el ámbito humano y en el divino.

Sobre todo, Cristo, que se sacrificó «por los pecados» de los demás hombres (v. 12), consiguió, en la *vertiente humana* de la mediación salvífica, aniquilar el pecado de los demás hombres, que los sacrificios antiguos no estaban en disposición de eliminar en modo alguno (cf. v. 11).

Además, en la *vertiente divina*, Cristo fue capaz de entrar en la comunión «celeste» con Dios (v. 12; cf. Sal 110,1), porque había obedecido totalmente su voluntad salvífica (cf. Hb 10,7.9).

Obrando de este modo, Cristo «ha llevado a la perfección definitiva a los que están siendo santificados» (Hb 10,14). Hebreos vuelve a usar aquí el concepto de *teleíōsis* (*teteleíōken*). Precisa así que Cristo, «llevado a la perfección» en su humanidad y en sus capacidades relacionales (cf. 2,10; 5,9; 7,28), lleva a buen término su mediación sacerdotal en el momento en que comunica la salvación a los demás hombres, es decir, los lleva también a la «perfección». Quien obedece a Cristo (cf. 5,9) participa en su sacerdocio y en las relativas consecuencias salvíficas. Por eso, también los cristianos están habilitados para entrar con él en el «Santo de los Santos» de la trascendencia divina (cf. 10,19), ofreciendo a Dios Padre sacrificios rituales y existenciales (cf. 13,15-16). De este modo, se pone en movimiento el proceso de la santificación de los cristianos, que –como indica el tiempo presente del participio sustantivado *toùs hagiazoménous* («los que están siendo santificados», 10,14)– está todavía en curso.

CAPACIDAD DE LA NUEVA ALIANZA PARA PERDONAR LOS PECADOS (10,15-18)

10 [15] **También el Espíritu Santo nos lo atestigua. Porque, des-**
pués de haber dicho: [16] ***Ésta es la alianza que haré*** **con ellos**
después de aquellos días, dice el Señor:
Pondré mis leyes en sus corazones,
y en su mente las grabaré,
[17] **añade:**
Y de sus pecados e iniquidades no me acordaré ya.
[18] **Ahora bien, donde hay perdón de estas cosas, ya no hay más**
oblación por el pecado.

El último párrafo (Hb 10,15-18) de la sección expositiva sobre la eficacia salvífica del sacrificio de Cristo (10,1-18) repite la cita parcial del oráculo del profeta Jeremías sobre la nueva alianza (Jr 31,33-34). La profecía, inspirada por el Espíritu Santo (cf. Hb 3,7; 9,8; 10,15), se ha realizado plenamente gracias a la mediación sacerdotal de Cristo, que ha obtenido el perdón divino de los pecados de los hombres. Por eso, los innumerables sacrificios del pasado, que tenían como finalidad conseguir la remisión de las culpas, se muestran sustancialmente inútiles.

En el oráculo de Jeremías sobre la nueva alianza, Dios había prometido obrar de modo directo sobre el «corazón» humano. Dado que el corazón de los hombres se había endurecido, escribir en él la ley divina no habría sido suficiente para inaugurar realmente una «nueva alianza». Era necesario, más bien, que el Señor sustituyese el «corazón de piedra» de los pecadores por un «corazón nuevo». En este sen-

tido, mediante el profeta Ezequiel, Dios había prometido insuflar su Espíritu en el corazón humano: «Les daré un solo corazón y pondré en ellos un espíritu nuevo: quitaré de su carne el corazón de piedra y les daré un corazón de carne, para que caminen según mis preceptos, observen mis normas y las pongan en práctica, y así sean mi pueblo y yo sea su Dios» (Ez 11,19-20; cf. 36,25-28). En definitiva, sólo el Espíritu Santo puede elevar al hombre hacia Dios.

Pues bien, Hebreos afirma que Jesús ha llevado a buen término la mediación definitiva de la salvación divina, cumpliendo así, a través de la intervención del Espíritu Santo (cf. 9,14), la promesa divina de la «nueva alianza» (Hb 8,6; 9,15; 12,24). Fue el Espíritu Santo, de hecho, quien suscitó en Jesús la obediencia filial al Padre y la consiguiente misericordia fraterna hacia los demás hombres. Cristo se abrió libremente a la acción del Espíritu de Dios, dejándose guiar dócilmente por él (cf. 9,14) para ofrecer su vida al Padre. Aceptó así que su sangre se convirtiese en sangre de la nueva alianza entre Dios y la humanidad (cf. 9,20; Ex 24,8).

Ciertamente, Hebreos no habla en términos explícitos del don del Espíritu Santo a los hombres. Pero otros pasajes del NT evidencian que en virtud de este nuevo impulso divino, «insuflado» en los discípulos del Crucificado resucitado (cf. Jn 20,22), también a los cristianos se les hace capaces de vivir fieles, como él, a la nueva alianza con Dios Padre. Por tanto, los creyentes que obedecen al Hijo (cf. Hb 5,9), que, bajo el influjo del Espíritu (cf. 9,14), se hizo obediente al Padre con todas las fibras de su ser (cf. 5,8; 10,7.9), han sido capacitados por Dios «para hacer su voluntad» (13,21). Más aún, es Dios mismo quien, «mediante Jesucristo», lleva a buen término en ellos «lo que es agradable a sus ojos» (13,21).

INVITACIÓN A UNA VIDA DE FE, ESPERANZA Y CARIDAD (10,19-25)

**10 [19] Tenemos, pues, hermanos, plena confianza* para entrar en
el santuario en virtud de la sangre de Jesús, [20] por este cami-
no nuevo y vivo, inaugurado por él para nosotros, a través de la cor-
tina, es decir, de su cuerpo*. [21] Tenemos un sacerdote excelso al
frente de la casa de Dios.**

**[22] Acerquémonos con sincero corazón, en plenitud de fe, purifi-
cados los corazones de conciencia mala y lavado el cuerpo con agua
pura. [23] Mantengamos firme la confesión de la esperanza, pues fiel
es el autor de la Promesa*. [24] Fijémonos los unos en los otros para
estímulo de la caridad y las buenas obras, [25] sin abandonar nuestras
asambleas, como algunos acostumbran a hacer; antes bien, ani-
mándoos, tanto más cuanto que veis que se acerca ya el Día.**

V. 19 Traducción más correcta: «pleno derecho»; cf. Hb 10,35.
V. 20 Lit. «de su carne».
V. 23 Lit. «el que prometió».

Finalizado el complejo tratamiento de la mediación sacerdotal llevada a cabo eficazmente por Cristo (7,1-10,18), Hebreos pasa a considerar el consiguiente cambio que se ha verificado en la vida de los cristianos. Ahora, los creyentes en Cristo poseen: el derecho a entrar en el santuario celeste de la intimidad trascendente con Dio (10,19); un camino para penetrar en él (v. 20), que es la humanidad glorificada de Cristo; y un sumo sacerdote, que es Cristo mismo (v. 21). Por tanto, quien vive unido a Cristo recibe de él como don la posibilidad

de entrar en la comunión gloriosa con Dios (cf. 2,10), según la enseñanza del propio Jesús: «Yo soy el camino, la verdad y la vida. Nadie viene al Padre, si no es por medio de mí» (Jn 14,6). Por eso, Hebreos recomienda a los cristianos vivir las llamadas «virtudes teologales» (la fe, la esperanza y la caridad [10,22-24]), para poder corresponder de forma coherente a los privilegios de la nueva situación religiosa inaugurada por Cristo.

I. Reanudación de la exposición doctrinal precedente

En Hb 10,19-21 es evocada la inauguración del «camino» (v. 20) para la entrada de los cristianos en el santuario «celeste» de la comunión con Dios. Fue Cristo quien inauguró este camino hacia la gloria divina (cf. 2,10), pues con tal finalidad afrontó la pasión y la muerte. Gracias a su sacrificio existencial, personal y espiritual (cf. 9,11-14), los cristianos han recibido como don la llamada *parrēsía* (10,19). En el contexto democrático ático original, este sustantivo indicaba la libertad de palabra que poseía el ciudadano *pleni juris*. Hebreos recurre a este concepto para expresar, sobre todo, el derecho objetivo de los cristianos a entrar en la comunión «celeste» con Dios. Pero el término *parrēsía* designa también la confianza subjetiva de los cristianos en poder hacerlo. A la luz del discurso precedente, resulta ahora evidente que se trata de un gran privilegio recibido como don por los que creen en Cristo.

Este privilegio marca un giro radical respecto a la situación religiosa del AT, irremediablemente paralizada dentro de un sistema cultual y sacerdotal desprovisto de un mediador capaz de llevar a la gloria a los hijos de Dios (2,10). La principal limitación del sistema antiguo consistía en el hecho de que no tenían acceso a Dios ni los sumos sacerdotes ni las víctimas sacrificadas por ellos. El sacrificio de consagración sacerdotal (*teleíōsis*) se limitaba al signo exterior de «llenar» las manos del candidato con las víctimas inmoladas. Pero este rito no conseguía perfeccionar la conciencia del candidato al sacerdocio, porque la sangre de un animal no estaba en condiciones, en cuanto tal, de purificar la conciencia de un hombre de sus pecados. A este respecto, Hebreos ya ha puesto al descubierto una insuperable diferencia entre la entidad física del medio, es decir, la sangre de la víctima animal, y la entidad espiritual del fin, es decir, la purificación

de la conciencia del oferente de sus pecados. De esta diferencia de realidades se desprendía la imposibilidad de eliminar los pecados humanos (cf. 10,4). Por otra parte, en el ámbito de la relación de la víctima con Dios, Hebreos ha puesto de relieve, mediante la cita de Sal 40,7-9, una incompatibilidad radical entre el Dios vivo y los animales inmolados.

Por estos motivos, Hebreos piensa que, en la fase veterotestamentaria de la historia de la salvación, los sacerdotes no eran dignos de entrar en comunión «celeste» con Dios, porque, a pesar de los sacrificios que ofrecían a Dios, seguían estando impregnados de pecado. Además, en cuanto pecadores, ni siquiera tenían relaciones de solidaridad con el resto de los hombres pecadores. El pecado genera división y no comunión, complicidad y no solidaridad (cf. Gn 3,12; 4,8-9; 11,7-9). Por tanto, los sacerdotes pecadores no sólo no eran dignos de presentarse ante Dios, sino que ni siquiera eran capaces de representar a Israel ante él. No podían servir de mediadores de las peticiones de los fieles ni podían conseguir que les alcanzara el perdón de las culpas y las bendiciones de Dios.

En suma, el sistema sacerdotal y cultual del AT era incapaz de mediar la relación salvífica entre el Señor y su pueblo (cf. Hb 7,18-19; 8,9-10; 10,1-4). En el AT «aún no estaba abierto el camino del santuario» (9,8) de la intimidad trascendente con Dios, y los fieles no tenían acceso libre a él (cf. Lc 1,10).

En cambio, fue este mismo «camino» el que Jesús inauguró (Hb 10,20). Con él fue abrogado el susodicho sistema de separaciones, dado que, en calidad de víctima «sin tacha» (cf. 4,15; 7,26; 9,14), Jesús entró en comunión con Dios Padre (9,24), tras haber sido positivamente transformado por el Espíritu Santo (9,14). Pero en la pasión y muerte de Cristo se desvaneció también la separación entre el sumo sacerdote y la víctima, porque él «se ofreció a sí mismo a Dios» (9,14; cf. también 7,27; 9,28). Finalmente, por lo que respecta a la falta de solidaridad de los sacerdotes pecadores del AT con el pueblo, Hebreos ha hecho ver que Cristo, con motivo de su solidaridad radical con los demás hombres (cf. 2,9.14-18; 4,15; 5,7-9), consiguió conferirles la «perfección» (10,14), permitiéndoles participar de su misma consagración sacerdotal. Quien se adhiere a él en la obediencia confiada (5,9) participa de su sacerdocio y de sus efectos salvíficos. Así, los cristianos están en condiciones de ser «santificados» (10,14).

Para los cristianos ha sido inaugurado un «camino nuevo y vivo» (10,20), es decir, la nueva vida de Cristo resucitado (cf. 7,16; 13,20), por medio de la cual también ellos pueden entrar en el «Santo de los Santos» de la comunión trascendente con Dios. La humanidad –la «carne»– glorificada de Cristo (10,20) es para ellos la «tienda mayor y más perfecta» (9,11). A través de ella, es decir, con su cuerpo glorificado, Cristo mismo «penetró una vez para siempre en el santuario» de la intimidad trascendente con Dios (9,12). Abierto por vez primera por Cristo resucitado, este camino «nuevo y vivo» puede ser recorrido también por quienes creen en él.

Habiendo llevado a cabo con éxito esta actividad mediadora definitiva, Cristo se ha convertido en el «sacerdote excelso» (10,21) para toda la humanidad. Si «derecho» y «camino» son metáforas que expresan la mediación de Cristo de modo impersonal, el título de «sacerdote excelso» alude a las relaciones personales a través de las cuales Cristo ejerce como mediador de la salvación de Dios en favor de los hombres. En particular, este apelativo rememora el discurso desarrollado en Hb 3,1-6 sobre la autoridad digna de fe del Cristo glorioso «en la casa de Dios» (10,21; cf. 4,14).

II. Fe, esperanza y caridad

Tras haber sintetizado en Hb 10,19-21 el núcleo fundamental de la larga exposición cristológica precedente, Hebreos recomienda a los fieles acercarse a Dios con fe (v. 22), esperanza (v. 23) y caridad (v. 24).

En el marco de la concepción de la salvación expuesta hasta aquí por Hebreos, el hombre no es salvado si observa la ley de Moisés, dado que ella «no llevó nada a la perfección» (7,19). Dicho de otro modo: la ley no instituyó una mediación sacerdotal capaz de permitir a los creyentes recibir la salvación divina. Para Hebreos, la única mediación salvífica eficaz fue llevada a cabo por Jesucristo. Por eso, los hombres pueden recibir los efectos benéficos de tal mediación sólo si le obedecen (cf. 5,9). Su fe en Cristo se pone en marcha en el bautismo (cf. 10,22), gracias al cual su corazón es purificado «de conciencia mala» (v. 22). A diferencia de los innumerables sacrificios del AT, el bautismo cristiano consigue purificar «de las obras muertas nuestra conciencia» (9,14).

La invitación a la esperanza se basa en la credibilidad autoritativa (*pistós*, 10,23) del «autor de la promesa», es decir, de Dios. Fue él quien suscitó la esperanza de sus fieles con sus promesas salvíficas, que después cumplió mediante Cristo (cf. 6,13; 11,11; 12,26). De hecho, los cristianos están seguros de tener en el Cristo glorioso al «precursor» (6,20), que les ha precedido al «cielo» (cf. 6,19-20; 9,11-12; 12,2). Por tanto, Hebreos recomienda a los fieles no vacilar en la esperanza, a pesar de las persecuciones y los sufrimientos que puedan ponerla a dura prueba (cf. 12,3-4). Para quien sigue con perseverancia al «precursor», que aprendió a obedecer radicalmente a Dios por los sufrimientos afrontados en la pasión (cf. 5,8), la esperanza no sólo no es puesta en crisis por las pruebas, sino que incluso es robustecida por ellas (cf. 10,36; 12,2-13; Rm 5,3-4).

Finalmente, quien obedece con fe (Hb 5,9) al sumo sacerdote capaz de «compadecerse» de los hombres (4,15; cf. 2,11-18), es invitado a vivir a su vez una vida de caridad hacia el prójimo. La solidaridad con los demás se concreta, por ende, en las «buenas obras» (cf. 10,33-34; 13,1-3.16), en la constante participación en las reuniones de la comunidad cristiana y en la animación mutua (cf. 10,25).

JUICIO DE DIOS SOBRE LOS PECADORES OBSTINADOS (10,26-31)

**10 [26] Porque si voluntariamente pecamos después de haber reci-
bido el conocimiento de la verdad, ya no queda sacrificio por
los pecados, [27] sino la terrible espera del juicio y el fuego ardiente
pronto a devorar a los rebeldes.**

[28] Si alguno viola la Ley de Moisés *es condenado a muerte sin
compasión*, *por la declaración de dos o tres testigos*. [29] ¿Cuánto más
severo castigo pensáis que merecerá el que pisotee al Hijo de Dios,
y profane la sangre de la alianza que le santificó, y ultraje al
Espíritu de la gracia?**

**[30] Pues conocemos al que dijo: *Mía es la venganza; yo daré lo
merecido*. Y también: *El Señor juzgará a su pueblo*. [31] ¡Es terrible
caer en las manos del Dios vivo!**

V. 28 (a) Lit. «muere».

V. 28 (b) La traducción en singular («compasión», «piedad») del plural del sustantivo griego (*oiktirmôn*) es explicable como hebraísmo.

Tras haber mencionado alusivamente la cercanía del último «Día» de la historia (10,25), Hebreos intenta disuadir a los fieles de cometer pecados con plena advertencia y consentimiento deliberado (10,26-31).

I. Permanencia en el pecado grave y castigo divino

Con un período hipotético que habla de posibilidad, es delineado aquí el caso del pecado voluntario cometido por cristianos, que (como sugiere la sintaxis griega de la frase de Hb 10,26) permanecen en esta

condición pecaminosa. Y la culpa es tan grande porque los cristianos han «recibido el conocimiento de la verdad» (v. 26), probablemente en la catequesis bautismal (cf. 6,1-4). Más que de transgresión (aun siendo grave y voluntaria) de la ley de Dios, se puede tratar aquí del abandono voluntario de la fe, es decir, de la apostasía. Lo sugiere Hb 10,29, donde el objeto del desprecio son verdades de fe fundamentales: el Hijo de Dios, la sangre de la alianza y el Espíritu Santo.

A pesar de esto, Hebreos no niega la posibilidad del perdón actual de los pecados cometidos por los cristianos, como se deduce de las afirmaciones precedentes sobre la intercesión permanente de Cristo cabe Dios en favor de sus hermanos (cf. 7,25; 9,24). Por medio de él, los hombres pueden acercarse al «trono de la gracia» de Dios, para obtener un «auxilio oportuno» (4,16; cf. 2,17-18). No queda excluido, pues, el perdón de los pecadores, porque Cristo ha muerto precisamente «para expiar los pecados del pueblo» (2,17).

En realidad, para Hebreos, un juicio terrible se cierne sobre los bautizados que permanezcan voluntariamente en el pecado, tanto más si consiste en el abandono intencionado de la fe cristiana. En efecto, la «sangre de la alianza» (cf. 9,20; Ex 24,8) profanada por pecadores de este tipo es la sangre de Cristo, Hijo de Dios (cf. Hb 9,14-15; 13,20), y precisamente merced a esta sangre se ha comunicado el «Espíritu de la gracia» (cf. 9,14). Pues bien, quien continúa despreciando de modo intencionado la mediación salvífica de Cristo, que es única y definitiva, se niega a sí mismo la posibilidad de recibir los efectos de la purificación de los pecados obtenida por el sacrificio de Cristo mismo.

II. Comparación entre ley mosaica y nueva alianza

En este caso, la perspectiva del castigo es terrorífica (cf. Is 26,11 y So 1,18, citados por Hb 10,27). Su gravedad es acentuada por la comparación entre el castigo de la ley mosaica (10,28) y el de la nueva alianza (v. 29): es «más severo» el castigo que aguarda a los cristianos que violan de este modo la nueva alianza, con respecto a la pena de muerte establecida por los israelitas que pecaban contra la antigua (v. 29). Para que se pueda imaginar el terrible juicio del Dios vivo contra los pecadores obstinados, Hebreos recurre en el v. 30 a las dos citas de Dt 32,35 y de Dt 32,36. La primera cita asegura que no faltará la

retribución divina. Más aún (como especifica el segundo pasaje escriturístico citado), del juicio punitivo de Dios no escapará ni su pueblo. De todos modos, resulta evidente que la severidad de la argumentación de Hebreos desempeña la función de crear temor en los oyentes, sólo para disuadirles de una vida obstinadamente pecadora.

PASADO DE GENEROSIDAD DE LOS OYENTES (10,32-35)

10 [32] **Traed a la memoria los primeros días en que, después de ser iluminados, hubisteis de soportar un duro y doloroso combate*,** [33] **unas veces expuestos públicamente a injurias y ultrajes; otras, haciéndoos solidarios de los que así eran tratados.** [34] **Pues compartisteis los sufrimientos de los encarcelados; y os dejasteis despojar con alegría de vuestros bienes, conscientes de que poseíais una riqueza* mejor y más duradera.**

[35] **No perdáis ahora vuestra confianza*, que lleva consigo una gran recompensa.**

V. 32 Lit. «un gran combate de sufrimientos».
V. 34 Traducción más ajustada: «poseéis una propiedad».
V. 35 Mejor sería: «pleno derecho»; cf. Hb 10,19.

Tras haber llamado severamente al orden a sus oyentes (10,26-31), el autor de Hebreos trata de volver a animarlos (cf. v. 35). Con tal fin, recuerda su encomiable comportamiento en el pasado. La fidelidad a Dios que han demostrado, cuando han sido perseguidos a causa de la fe cristiana y cuando han sido injustamente expropiados de sus bienes, les da derecho a una recompensa divina.

Sobre todo, Hebreos recuerda a sus oyentes la época en que fueron evangelizados y bautizados. Para ellos fue algo así como ser «iluminados» (*phōtisthéntes*) por Cristo (10,32; cf. 6,4). Siempre con referencia al tiempo de su conversión al cristianismo, Hebreos alude también a los padecimientos que afrontaron por el evangelio de Cristo.

Por un lado, fueron personalmente injuriados y perseguidos; por otro, padecieron sufrimientos ulteriores, afrontados sólo por solidaridad con los padecimientos de otros cristianos perseguidos (cf. 10,33-34).

Hebreos no puede menos que elogiar la alegría evangélica (10,34) que caracterizó la capacidad de aguante demostrada por sus oyentes, conscientes de poseer bienes espirituales bastante más preciosos que los materiales, que les habían sido inicuamente confiscados.

Como se deduce también del hecho de remitir al bautismo (cf. 6,4), que podemos encontrar en el contexto de Hb 5,11 - 6,20, ha transcurrido un tiempo considerable desde la primera evangelización de la comunidad a la que va dirigido el sermón (cf. 5,12). Más aún, para determinar la fecha de composición de este «discurso de exhortación» (13,22), son importantes las indicaciones, aunque sean más bien alusivas, de este párrafo. Según algunos biblistas, la tribulación soportada por los destinatarios en tiempo de su conversión (cf. 10,32-34) podría ser identificada con la expulsión de los judíos y de los judeo-cristianos de Roma bajo el emperador Claudio en los años 49-50. En cambio, la persecución a la que alude probablemente Hb 12,4 podría ser identificada con la desencadenada por el emperador Nerón en torno al año 64.

INVITACIÓN A LA PERSEVERANCIA Y A LA FE (10,36-39)

10 36 Tenéis necesidad de *perseverancia* para cumplir la volun-
tad de Dios y conseguir así lo prometido.
37 Pues todavía *un poco, muy poco tiempo,*
y el que ha de venir vendrá sin tardanza.
38 *Mi justo vivirá por la fe;*
mas, si es cobarde, mi alma no se complacerá en él.
39 Pero nosotros no somos cobardes para *nuestra* perdición,
sino hombres de fe para la salvación* del alma.

V. 39 Traducción preferible: «salvaguarda».

La invitación de Hb 10,36-39 concluye la tercera parte del «discurso de exhortación» (5,11 - 10,39) y anuncia el tema de la cuarta parte (11,1 - 12,13): la perseverancia (12,1-13) y la fe (cf. 11,1-40).

Tras haber recordado a sus oyentes los tiempos en que afrontaron sufrimientos de diverso tipo, aunque no renunciaron a la fe cristiana con la que habían sido «iluminados» (cf. 10,32), Hebreos les invita ahora a perseverar con paciencia y con fe en las pruebas actuales (10,36-38). Para confirmarlos en este propósito, les pide que dirijan la vista al futuro, confirmando así su esperanza en la vuelta de Cristo glorioso (v. 37; cf. Ha 2,3, LXX).

CUARTA PARTE:
11,1 – 12,13

CARACTERÍSTICAS DE LA FE
Y EJEMPLOS DE FE MÁS ANTIGUOS
(11,1-7)

11 **1 La fe es garantía de lo que se espera; la prueba de lo que no**
se ve*. 2 Por ella fueron alabados nuestros* mayores.
3 Por la fe, sabemos que el universo fue formado por la palabra
de Dios, lo visible de lo invisibile*.
4 Por la fe, ofreció Abel a Dios un sacrificio mejor que el de Caín;
por ella fue declarado justo, con la aprobación que dio Dios a sus
ofrendas; y por ella, aunque muerto, sigue hablando.
5 Por la fe, Henoc fue trasladado, sin ver la muerte y *no se le*
***halló, porque lo trasladó Dios*. Pero aún antes de su traslado, reci-**
bió el testimonio de *haber agradado a Dios*. 6 Ahora bien, sin fe es
imposible agradarle, pues el que se acerca a Dios ha de creer que
existe y que recompensa a los que le buscan.
7 Por la fe, Noé, advertido sobre lo que aún no se veía, con reli-
gioso temor* construyó un arca para salvar a su familia; por la fe*,
condenó al mundo y llegó a ser heredero de la justicia según la fe.

V. 1 Traducción alternativa: «La fe es un modo de poseer cosas esperadas y un medio para conocer realidades que no se ven».

V. 2 En el original griego no aparece este pronombre personal.

V. 3 Traducción preferible: «de modo que no [es] a partir de realidades aparentes [como] ha tenido origen lo que se ve».

V. 7 (a) Lit. «habiendo aceptado bien».

V. 7 (b) Lit. «por la cual».

Los dos temas anunciados en Hb 10,36-39, *propositio* de la cuarta parte del sermón (11,1 - 12,13), son la «perseverancia» (v. 36) y la «fe» (v. 39). Con un expediente retórico ya utilizado en las dos secciones

de la segunda parte del «discurso de exhortación» (3,1 - 4,14 y 4,15 - 5,10), también aquí los sujetos temáticos anunciados en la *propositio* son retomados y desarrollados quiásticamente: sobre todo, es presentado el tema de la fe, anunciado en segundo lugar, y después el de la perseverancia, enucleado en primer lugar. Más exactamente: la primera sección (11,1-40) es un elogio histórico de la fe de los creyentes del AT (cf. Sb 10; Si 44-50). En concreto, el predicador pasa revista a las realizaciones y las pruebas de numerosos personajes bíblicos, desde los relatos de la creación hasta las persecuciones de Antíoco IV Epífanes (175-164 a.C.; cf. 1-2 M). En cambio, en la segunda sección (Hb 12,1-13), el predicador recomienda a sus oyentes perseverar en la fe en Cristo, a pesar de las persecuciones que han padecido.

I. Definición introductoria de la fe

En un primer momento (Hb 11,1-7), la definición parcial de la «fe» (vv. 1-2) va seguida de una aplicación suya a propósito del origen divino de lo creado (v. 3). A continuación, la vasta panorámica sobre el AT, orientada a exaltar a quien ha vivido bajo la guía de la fe y, por esto, ha sido salvado por Dios, comienza con el recuerdo de las vicisitudes que vivieron Abel (v. 4), Henoc (vv. 5-6) y Noé (v. 7).

En calidad de premisa, la «fe» (*pístis*) es definida como «un modo de poseer cosas esperadas y un medio para conocer realidades que no se ven» (v. 1; cf. alternativa en notas textuales). De por sí, no se trata de una definición específica de la fe en Dios ni, mucho menos, de la fe en Cristo. Se trata más bien de una definición bastante genérica de la fe, que individua sólo dos de sus características fundamentales, que se pueden encontrar en las relaciones personales auténticas. La confianza en una persona que nos ha prometido algo nos tranquiliza hasta el punto de hacernos creer que poseemos ya, en ciertos aspectos, la realidad prometida. O bien creemos a un hombre digno de fe cuando nos garantiza que ha visto algo, aunque no verifiquemos personalmente cuanto ha acaecido.

A la luz de las referencias sucesivas a la historia de la salvación, se entiende que Hebreos no conciba la fe como un simple asentimiento intelectual dirigido al conjunto de las verdades reveladas por Dios o a la autoridad misma de Dios que se revela. Sin duda, para Hebreos, la fe permite conocer sobre todo las realidades invisibles, que están vin-

culadas de manera más o menos directa a la trascendencia de Dios y al futuro de sus intervenciones salvíficas. Para quien cree, las «realidades que no se ven» (v. 1) son perceptibles precisamente a través de la fe, aunque esta modalidad cognoscitiva no coincida con la de los sentidos físicos.

Pero lo que aquí se subraya especialmente es la tensión escatológica de la fe. De hecho, por medio de la fe, los creyentes poseen ya (al menos en cierto sentido) las realidades esperadas. Esta tensión anima toda su existencia y les permite afrontar no sólo los sufrimientos, sino también la muerte, dado que creen que Dios es «capaz también de resucitar de entre los muertos» (cf. v. 19).

El resto del capítulo undécimo expone cómo una *pístis* de estas características constituye la estructura humana fundamental que es «perfeccionada» por la relación de los creyentes con el Dios de Jesucristo (cf. v. 40).

II. Creación de las realidades visibles

La cuestión de la creación es mencionada por Hebreos como precisión ejemplificadora de la dimensión cognoscitiva de la fe. El predicador evoca el testimonio del AT sobre la creación del universo mediante la palabra de Dios (cf. Gn 1; Sb 9,1; Sal 33,6). Iluminado por la Sagrada Escritura, el creyente está en disposición de conocer la causa última del mundo visible, que reside en el invisible (Hb 11,3); o, mejor, el universo entero tiene su origen último en la palabra de Dios, que forma parte de las realidades invisibles, cognoscibles por fe.

III. Fe de Abel

El primer creyente del AT presentado por Hebreos es Abel (11,4). Según Gn 4,4-5, Dios prefirió la ofrenda de Abel a la de Caín. La razón de esta preferencia divina, que no es precisada por el texto genesíaco, es concretada por Hebreos en la fe de Abel. E incluso después de que Caín asesinase a Abel, es como si éste continuase teniendo fe en la justicia de Dios. Tan es así que (según la interpretación del predicador), de algún modo, Abel «habla todavía»: «¿Que has hecho? –reprocha Dios a Caín– ¡La voz de la sangre de tu hermano *grita* a mí desde el

suelo!» (Gn 4,10). Por eso, Hebreos deja entrever que lo que permitió a Abel sobrevivir tras la muerte fue precisamente su fe en Dios.

IV. Fe de Henoc

También gracias a la fe, Henoc ni siquiera experimentó la muerte (cf. v. 5). Por lo menos, Gn 5,24 (LXX), citado por Hb 11,5, afirma que Dios lo «transfirió». Lo mismo que ocurrió en el caso de Abel, también para Henoc la razón de esta situación privilegiada reside en la fe, que lo hizo agradable a Dios (cf. Hb 12,28; 13,21). Por tanto, la fe no sólo tiene una dimensión cognoscitiva, sino también un componente relacional.

Por lo que respecta a la capacidad cognoscitiva de la fe, Hebreos ha precisado que ella es «un medio para conocer realidades que no se ven» (v. 1). Por eso, la fe permite llegar incluso a la verdad de la existencia de Dios (v. 6), que es el «invisible» por excelencia (cf. v. 27; cf. Col 1,15; 1 Tm 1,17). Al ser también «un modo de poseer cosas esperadas» (11,1), la fe tiende constantemente a la recompensa que Dios dará a los fieles (v. 6).

V. Fe de Noé

El primer creyente que, en términos explícitos, fue salvado por Dios a causa de su fe es Noé (Hb 11,7). Él fue advertido por Dios en relación con el inminente diluvio universal. Aunque tal castigo divino fuese una realidad humanamente imprevisible, Noé llegó a su conocimiento gracias a la fe.

Y no sólo esto. El patriarca «acogió bien» esta decisión de Dios (*eulabētheís*; cf. 5,7). «Noé llevó a cabo todo; como Dios le había ordenado, así lo hizo» (Gn 6,22): construyó el arca, en conformidad con la orden divina, y por medio de ella se salvó a sí mismo y a la propia familia.

FE DE ABRAHÁN
(11,8-22)

11 8 Por la fe, Abrahán, al ser llamado por Dios, obedeció y salió
para el lugar que había de recibir en herencia, y salió sin
saber adónde iba. 9 Por la fe, peregrinó hacia la Tierra prometida
como extranjero, habitando en tiendas, lo mismo que* Isaac y
Jacob, coherederos de las mismas promesas. 10 Pues esperaba la ciu-
dad asentada sobre cimientos, cuyo arquitecto y constructor es
Dios.

11 Por la fe, también Sara recibió, aun fuera de la edad apropia-
da, vigor para ser madre*, pues tuvo como digno de fe al que se lo
prometía. 12 Por lo cual también de uno solo y ya marcado por la
muerte, nacieron hijos, numerosos *como las estrellas del cielo,*
*incontables como la arena de las playas**.

13 En la fe murieron todos ellos, sin haber conseguido el objeto
de las promesas*: viéndolas y saludándolas desde lejos y confesán-
dose *peregrinos y forasteros* sobre la tierra. 14 Los que así hablan, cla-
ramente dan a entender que van en busca de una patria; 15 pues si
pensaban en la que habían abandonado, podían volver a ella. 16 Por
el contrario aspiran a una mejor, a la celestial. Por eso Dios no se
avergüenza de ser llamado su Dios, pues les tenía preparada una
ciudad.

17 Por la fe, Abrahán, *sometido a la prueba, ofreció a Isaac como*
ofrenda, y, el que había recibido las promesas, ofrecía *a su único*
hijo, 18 respecto del cual se le había dicho: *Por Isaac tendrás des-*
*cendencia**. 19 Pensaba que poderoso era Dios aun para resucitarlo
de entre los muertos. Por eso lo recobró como símbolo*.

[20] Por la fe, bendijo Isaac el futuro de Jacob y Esaú. [21] Por la fe, Jacob, moribundo, bendijo a cada uno de los hijos de José, y *se postró apoyado en el extremo de su bastón*. [22] Por la fe, José, al final de la vida, evocó el éxodo de los israelitas, y dio órdenes respecto de sus huesos.

V. 11 Lit. «recibió poder para [la] producción de una descendencia». Puede traducirse también: «recibió fuerza para dar origen a una descendencia».

V. 12 Lit. «nacieron los que, por cantidad, eran como los astros del cielo y como la arena junto a la orilla del mar, que es incontable».

V. 13 Lit. «no habiendo obtenido las promesas». Se puede traducir también: «sin haber obtenido la realización de las promesas».

V. 18 Lit. «te será llamada una descendencia». Otra traducción posible: «te será asegurada una descendencia».

V. 19 Lit. «en parábola».

En la historia de Noé (Hb 11,7), la fe resulta ser la disposición de fondo a través de la cual recibió como don de Dios la salvación. En cambio, con la presentación de la experiencia de Abrahán, acapara la atención la relación de la fe con la esperanza en el cumplimiento definitivo de las promesas divinas.

I. Tierra prometida, exilio y búsqueda de la patria celeste

Al comienzo de la evocación de la experiencia de fe de Abrahán, el aspecto más llamativo es la obediencia del patriarca a la orden de Dios de emigrar hacia una tierra desconocida (cf. Hb 11,8): «Yahvé dijo a Abrán: "Vete de tu tierra, de tu patria y de la casa de tu padre, a la tierra que yo te mostraré". [...] Marchó, pues, Abrán, como se lo había dicho Yahvé [...]» (Gn 12,1.4).

A partir del carácter desconocido del país indicado por Dios a Abrahán, Hebreos inserta un detalle acerca de la esperanza del patriarca. De hecho, el «lugar» (*tópon*) hacia el que éste se puso en camino (Hb 11,8) era una realidad invisible y esperada, que podía ser de algún modo conocida y poseída sólo por medio de la fe (cf v. 1). Fue la fe en las promesas divinas (cf. Gn 15,4-7) lo que impulsó a Abrahán a encaminarse hacia aquel «lugar» que desconocía. Y fue siempre la fe lo que motivó su vida como extranjero y nómada (cf. Hb 11,9) en la tierra de Canaán, de la que de hecho no tomó pose-

sión el propio patriarca, porque esperaba una «ciudad... cuyo arquitecto y constructor es Dios» (v. 10).

¿Qué «ciudad» era ésta, definida de manera tan enigmática? Ante todo, esta ciudad siguió siendo para Abrahán una realidad futura. Por este motivo, Abrahán la «esperaba» (v. 10). Por lo general, lo que se espera no es una realidad ya presente aquí y ahora, sino algo que vendrá después. Por tanto, en tiempos del patriarca, la ciudad que esperaba no había sido todavía edificada por Dios (cf. v. 16). Por otra parte, aquella ciudad no fue proyectada ni construida por hombres, pues tenía por «arquitecto y constructor» al propio Dios (v. 10; cf. Sal 48,2.9; 87,1.5). Esta nota sobre la edificación divina de la ciudad deja entrever la trascendencia de la meta a la que aspiraba la esperanza de Abrahán. Él esperaba una realidad divina. En efecto, la ciudad en cuestión no es otra cosa que la «Jerusalén celeste», habitada por el propio Dios, de la que Hebreos hablará más adelante (cf. 12,22-23; 13,14). Pero, durante toda la fase veterotestamentaria de la historia de la salvación, esta ciudad siguió siendo una realidad «futura» (13,14).

Observemos, además, una diferencia entre la esperanza de Abrahán y la de sus descendientes: Abrahán «esperaba» (11,10); los otros patriarcas, en cambio, «van en busca» (v. 14). Hebreos recurre al verbo «buscar», dando así a entender que la realidad «buscada» por los descendientes de Abrahán era distinta de aquella sólo «esperada» por Abrahán. No era una realidad futura, que había que esperar sin más; de algún modo, existía ya en aquella época. Por eso, aquellos antiguos creyentes ya trataban de alcanzarla. Tan es así que, durante su vida, consiguieron verla y saludarla, si bien «desde lejos» (v. 13).

Más exactamente: mientras que Abrahán esperaba la «ciudad» (v. 10), sus descendientes buscaban la «patria» (v. 14). Pero si la «ciudad» no había sido todavía construida por Dios, la «patria» ya estaba presente, aunque se encontraba en el ámbito «celeste» (v. 16). Por su lejanía, los patriarcas no podían tener acceso a esta «patria». En consecuencia, tras una existencia terrena vivida como extranjeros y viajeros por la tierra (v. 13; Gn 23,4; 47,9), los patriarcas murieron, sin haber podido conseguir esta realidad que Dios les había prometido (cf. Hb 11,13).

De hecho, por aquellos tiempos, la «patria celeste» era tan inaccesible porque Dios no había edificado todavía dentro de la «patria celeste» una «ciudad», en la que los creyentes pudieran finalmente

habitar con él. Por eso, Dios, para mantenerse fiel a sus propias promesas (cf. v. 13) y satisfacer tanto la espera de Abrahán (cf. v. 10) como la aspiración de sus descendientes (v. 16), «les tenía preparada una ciudad» (v. 16; cf. v. 10) y habitó en ella (cf. 12,22-23).

Ciertamente, la edificación de esta «ciudad» exigió a Dios una prolongada y multiforme actividad (cf. 1,1), que duró hasta «el fin de los tiempos» (9,26), es decir, hasta «estos últimos tiempos», en que Dios se reveló definitivamente a través de su Hijo (1,2). Es precisamente a la luz de la revelación de Cristo como es posible comprender la realidad aludida con la imagen de la «ciudad celeste». Más exactamente: basándonos en la cristología de Hebreos (cf. 3,6; 9,11; 12,22) y en la más amplia catequesis del NT (Mt 26,61; 27,40; Mc 14,58; 15,29; Jn 2,19-22), comprendemos que, mediante la muerte y la resurrección de Cristo, Dios ha edificado el «lugar» en que los cristianos se encuentran en disposición de tomar parte en la vida «celeste» con él. La ciudad «futura» (13,14) y «celeste» (12,22; cf. 11,16), en la que la comunidad cristiana (cf. 3,6) entra en contacto vital con Dios (12,22), es una imagen que alude a la humanidad glorificada de Jesucristo.

Por este motivo, tanto los creyentes del AT como los creyentes en Cristo son conscientes de ser, en el horizonte transitorio de este mundo, sólo peregrinos (cf. 11,13) en marcha hacia un mundo «futuro» (13,14). También los cristianos son tales, y también ellos están continuamente buscando (*epizētoûmen*, «buscamos», en presente de indicativo, 13,14), de modo parecido a los antiguos patriarcas (*epizētoûsin*, «buscan», en presente de indicativo, 11,14).

Pero los cristianos andan a la búsqueda no ya sólo de la «patria», que ya existía en la época de los patriarcas, sino de la «ciudad» misma. Abrahán sólo podía «esperar» esta «ciudad» (11,10). De hecho, en la fase veterotestamentaria de la salvación, Dios no había preparado todavía para los hombres el cuerpo glorificado de Cristo (cf. 9,11; 10,20) como ámbito de comunión trascendente con Él. En cambio, los cristianos pueden desde ahora participar en los bienes de la salvación definitiva (6,5; cf. 9,11; 10,1; 11,20; 13,14), pues Cristo ya ha sido glorificado por Dios como su sumo sacerdote (cf. 5,10). Los cristianos pueden, pues, vivir ya actualmente cercanos al Dios trascendente (12,22), porque, gracias a la obra del Espíritu Santo (cf. 6,4), pasan a formar parte del cuerpo glorificado de Cristo (cf 3,14).

II. DESCENDENCIA PROMETIDA, SACRIFICIO Y PARÁBOLA DE LA RESURRECCIÓN

Continuando con la reflexión sobre la experiencia de fe de Abrahán, Hebreos no puede dejar de recordar la promesa que Dios hizo al patriarca de darle una numerosa descendencia (11,11-12): «No te heredará ése, sino que te heredará uno que saldrá de tus entrañas» (Gn 15,4). Sin duda, desde un punto de vista humano, la situación de Abrahán carecía de esperanza en aquella difícil situación, a causa de las insuperables dificultades que obstaculizaban la realización de la promesa divina: la ancianidad de Abrahán (Hb 11,12; cf. Gn 18,11; 21,5) y la ancianidad de Sara (Hb 11,11; cf. Gn 21,2.7). Sin embargo, a pesar de estos motivos de muerte, ¡«por fe» nació la vida (Hb 11,11)! Abrahán –comenta Pablo en la Carta a los Romanos (4,19-21)– «no vaciló en su fe al considerar su cuerpo ya sin vigor –tenía unos cien años– y el seno de Sara igualmente estéril. Por el contrario, ante la promesa divina, no cedió a la duda con incredulidad; más bien, fortalecido en su fe, dio gloria a Dios, con el pleno convencimiento de que poderoso es Dios para cumplir lo prometido».

Pero, tras haber recibido como don el hijo tan esperado, que habría heredado el «lugar» que Dios le había prometido (cf. Hb 11,8), el patriarca recibió de Dios la inesperada orden de que se lo ofreciera en sacrificio (v. 17): «Toma a tu hijo, tu único hijo a quien amas, a Isaac, ve al territorio de Moria y ofrécelo en holocausto sobre el monte que yo te indicaré» (Gn 22,2). A pesar de la impresión de que Dios se contradecía a sí mismo, la fe de Abrahán continuó siendo «un modo de poseer cosas esperadas» (Hb 11,1). Ella le permitió llegar a la convicción de que «Dios es capaz de resucitar de entre los muertos» (v. 19). Abrahán, precisamente por creer en la omnipotencia de Dios, recuperó a su hijo unigénito, gracias a la intervención del ángel del Señor, que le impidió inmolarlo en sacrificio.

Para Hebreos, el sacrificio de Abrahán es como una «parábola», es decir, una prefiguración del sacrificio personal de Cristo. Ciertamente es una prefiguración imperfecta, pues Isaac no fue realmente inmolado en sacrificio, ni experimentó la resurrección de entre los muertos (cf. 11,35). A pesar de ello, su supervivencia es una prefiguración que ha encontrado en la resurrección de Cristo (cf. 13,20) su realización sobreabundante respecto a cualquier espera humana.

FE DE MOISÉS
(11,23-31)

**11 [23] Por la fe, Moisés, recién nacido, fue durante tres meses
ocultado por sus padres, pues vieron que el niño era hermo-
so y no temieron el edicto del rey*. [24] Por la fe, Moisés, ya adulto,
rehusó ser llamado hijo de la hija del Faraón, [25] prefiriendo ser mal-
tratado con el pueblo de Dios a disfrutar el efímero goce del peca-
do, [26] estimando como riqueza mayor que los tesoros de Egipto el
oprobio del Cristo*, porque tenía los ojos puestos en la recompen-
sa. [27] Por la fe, salió de Egipto sin temer la ira del rey; se mantuvo
firme como si viera al invisible.**

**[28] Por la fe, celebró la Pascua e hizo la aspersión de la sangre
para que el Exterminador no tocase a sus primogénitos. [29] Por la fe,
atravesaron el mar Rojo como por tierra firme; mientras que los
egipcios, al intentarlo, se ahogaron*. [30] Por la fe se derrumbaron los
muros de Jericó, después de ser rodeados durante siete días. [31] Por
la fe, la prostituta Rajab no pereció con los incrédulos*, por haber
acogido amistosamente a los exploradores.**

V. 23 Al final del v. 23, algunos manuscritos, pertenecientes en particular al tipo Occidental, introducen la siguiente interpolación: «Por la fe, una vez adulto, mató al egipcio, al observar la humillación de sus hermanos». La ampliación se basa en Ex 2,11-12 y quizá en Hch 7,24.

V. 26 Atribuyendo el «oprobio» al «cristo» (*toû christoû*; título con artículo) –y no a «Jesús» (nombre propio sin artículo; cf. 13,12-13)–, el autor se refiere al «ungido» de Dios, es decir, al esperado libertador mesiánico del pueblo de Israel.

V. 29 Lit. «fueron engullidos [allí]».

V. 31 Lit. «con los que fueron indóciles».

Aunque centrado inicialmente en la presentación de la figura de Moisés en Egipto (11,23-27), este tercer párrafo del elogio de la fe de los antiguos israelitas se orienta progresivamente hacia otros episodios de la historia de la salvación, en los que Moisés abandona la escena (vv. 28-31).

I. Elección de Moisés por la infamia padecida por el Ungido

Las vicisitudes de la vida de Moisés están permeadas de fe desde su nacimiento (cf. 11,23). Pero se trata de la fe de sus padres (cf. v. 23), especialmente de su madre, que «vio que [Moisés] era hermoso y lo tuvo escondido durante tres meses» (Ex 2,2; cf. Hch 7,20). Mediante la fe, los padres del niño vieron en su hermosura una señal de que, por medio de él, Dios tenía la intención de salvar a su pueblo. Por eso, desobedecieron el edicto de Faraón, que disponía que los hijos varones de los israelitas fuesen suprimidos nada más nacer (cf. Ex 1,22).

Una vez llegado a adulto, también Moisés fue un hombre de fe, ante todo porque consiguió hacer un discernimiento espiritual sobre el sentido de su vida. Así, de forma totalmente paradójica (al menos desde un punto de vista humano), renunció a una existencia principesca en la corte de Faraón (cf. Hb 11,24). Gracias a la fe, había comprendido que las riquezas de Egipto (v. 26) le habrían permitido vivir cómodamente, pero sin poder estar al resguardo de situaciones pecaminosas (v. 25).

No sólo eso. Moisés llegó incluso a percibir en los malos tratos infligidos al pueblo de Dios (v. 25) la realidad todavía más invisible de los vergonzosos padecimientos del «consagrado» de Dios (*toû christoû*, «del ungido»), esperado por Israel como salvador definitivo (v. 26; cf. 12,2; 13,13). Es evidente que Hebreos no quiere decir aquí que Moisés conociese por la fe el acontecimiento futuro de Jesús de Nazaret. Le atribuye más bien una intuición sobre los sufrimientos del mesías futuro, a través de los cuales Dios salvaría a su pueblo de forma definitiva.

Una vez más es la fe, en cuanto «modo de poseer realidades esperadas» (11,1), la que dirige la mirada de Moisés hacia la recompensa final de Dios (v. 26). Para obtenerla, el guía no temió afrontar los padecimientos que seguirían a su disposición a ser solidario con el pueblo de Dios. Como sus padres, tampoco él se dejó atemorizar por el faraón

y abandonó Egipto (cf. v. 27). Como Abrahán (cf. v. 8), tampoco Moisés conocía la tierra de la promesa, hacia la que conduciría al pueblo de Dios. A pesar de ello, siguió al Señor «invisible» (v. 27; cf. Col 1,15; 1 Tm 1, 17), que parecía dejarse «ver» por los «ojos» de su fe (v. 27).

II. Liberación de los creyentes y aniquilación de los no creyentes

Moisés, que continuó obedeciendo «por fe» las órdenes de Dios relativas a la celebración de la pascua y a la aspersión de la sangre del cordero sobre las puerta de las casas israelitas (cf. Ex 12,1-14.21.28), va desapareciendo de escena.

Con el recuerdo del paso del Mar Rojo (Hb 11,29; cf. Ex 14,22.27-29), Hebreos evoca como ejemplo colectivo de fe la confianza que el pueblo de Israel depositó en Dios. Precisamente esta fe permitió a los israelitas salvarse atravesando el Mar Rojo. Se sobreentiende que las consecuencias desastrosas de la persecución de los egipcios, arrastrados por las aguas del mar, se debió a su falta de fe en el Dios de Israel (Hb 11,29; cf. Ex 14,28).

Otra confirmación de la tesis de la eficacia de la fe se desprende de la destrucción de Jericó (Hb 11,30; cf. Jos 6,14-16.20). De hecho, para Hebreos, la causa de la caída de los muros de la ciudad fue la fe de los israelitas, que acogieron con docilidad la palabra de Dios.

Pero en el relato de la conquista de Jericó se constata también la experiencia de fe de una mujer que no pertenecía al pueblo de Dios: Rajab (Hb 11,31; cf. Jos 2,1-21; 6,23.25). La meretriz de Jericó hospedó a los espías que Josué había enviado a la ciudad para descubrir el mejor modo de conquistarla. Gracias a su colaboración, Rajab fue respetada por los invasores (Hb 11,11; cf. Jos 6,17.25). Pero para Hebreos, la salvación de la mujer se debió sobre todo a su fe, que le permitió ver realidades invisibles y futuras (cf. Hb 11,1). De hecho, si nos atenemos al relato del AT, Rajab, previendo la futura victoria de los israelitas determinada por Dios, hizo profesión de fe en él, diciendo a los espías a los que había ofrecido hospitalidad: «Yo sé que el Señor os ha entregado el país [...]. El Señor, vuestro Dios, es Dios arriba, en el cielo, y abajo, en la tierra» (Jos 2,9.11).

EJEMPLOS DE FE TRIUNFANTE Y DOLIENTE (11,32-40)

11 [32] Y ¿a qué continuar? Pues me faltaría el tiempo si hubiera de hablar* sobre Gedeón, Barac, Sansón, Jefté, David, Samuel y los profetas. [33] Éstos, por la fe, sometieron reinos, administraron justicia, alcanzaron las promesas, cerraron la boca a los leones; [34] apagaron la violencia del fuego, escaparon al filo de la espada, curaron de sus enfermedades*, fueron valientes en la guerra, rechazaron ejércitos extranjeros; [35] algunas mujeres recobraron resucitados a sus muertos.

Unos fueron torturados, rehusando la liberación por conseguir una resurrección mejor; [36] otros soportaron la prueba de burlas y azotes, de cadenas y prisiones. [37] Fueron apedreados, torturados, aserrados, muertos a espada; anduvieron errantes cubiertos de pieles de ovejas y de cabras; faltos de todo*; oprimidos y maltratados, [38] ¡hombres de los que no era digno el mundo!, errantes por desiertos y montañas, por grutas y cavernas.

[39] Y todos ellos, aunque alabados por su fe, no consiguieron el objeto de las promesas*. [40] Dios tenía dispuesto algo mejor para nosotros, de modo que no llegaran ellos sin nosotros a la perfección.

V. 32 Lit. «hablar detalladamente».

V. 34 Lit. «fueron fortalecidos por [la] enfermedad».

V. 37 Traducción más ajustada: «despojados».

V. 39 Lit. «no obtuvieron la promesa». Se podría traducir: «no obtuvieron la realización de la promesa». Cf. Hb 11,13.

Tras haber mencionado el paso de los israelitas a través del Mar Rojo (Hb 11,29) y su conquista de Jericó (vv. 30-31), el predicador se da cuenta de que se ha detenido demasiado tiempo en unas pocas experiencias de fe narradas en el AT (cf. 11,32). Por este motivo, hace una rapidísima descripción de creyentes, dejando a casi todos en el anonimato (vv. 32-40), con el fin de impresionar a sus oyentes lo más posible.

La descripción se divide en dos partes. Los creyentes del primer bloque (vv. 32-35a) son agrupados en virtud de las consecuencias positivas de su opción de fe. En cambio, los personajes del segundo bloque (vv. 35b-38), localizables básicamente en la época de la sangrienta revuelta de los Macabeos (166-160 a.C.), afrontaron sufrimientos de todo tipo (incluida la muerte) antes que renunciar a la fe en el Dios de Israel.

Al final de este elogio histórico de la fe (vv. 39-40), Hebreos hace una comparación entre la situación religiosa de los fieles del AT y la de los cristianos. Reconoce, de ese modo, que Dios mismo atestigua que la fe de los «antiguos» tiene un gran valor (v. 39; cf. v. 2). Sin embargo, ninguno de ellos fue objeto de la «perfección» (cf. v. 39; también v. 13), que Dios concederá sólo «en estos últimos tiempos» (1,2) a través de Jesús, «que inicia y consuma la fe» de los cristianos (12,2).

Gracias a la mediación salvífica definitiva de Cristo, los creyentes en él se han «acercado» ya a la «Jerusalén celeste» (12,22). Más aún, ya han disfrutado de la experiencia de «gustar» los bienes de la salvación definitiva (6,4-5); en ello consiste la realidad «mejor para nosotros» prevista por Dios para ellos (11,40). Lo explica el propio Jesús a sus discípulos: «Muchos profetas y justos desearon ver lo que vosotros veis, pero no lo vieron, y oír lo que vosotros oís, pero no lo oyeron» (Mt 13,17). Sin embargo, a través del «camino nuevo y vivo» inaugurado por Cristo (Hb 10,20), también los creyentes del AT pudieron alcanzar la comunión trascendente con Dios en la Jerusalén celeste (cf. 12,22-24).

INVITACIÓN A PERSEVERAR EN EL SEGUIMIENTO A JESÚS (12,1-3)

12 [1] **Por tanto, también nosotros, teniendo en torno nuestro tan gran nube de testigos, sacudamos todo lastre y el pecado que nos asedia, y corramos con constancia* la carrera que se nos propone, [2] fijos los ojos en Jesús, el que inicia y consuma la fe*, el cual, por el gozo* que se le proponía, soportó la cruz sin miedo a la ignominia y *está sentado a la diestra* del trono de Dios. [3] Fijaos en aquel que soportó tal contradicción de parte de los pecadores, para que no desfallezcáis faltos de ánimo.**

V. 1 Traducción más ajustada: «con perseverancia».

V. 2 (a) Lit. «el pionero y el perfeccionador de la fe».

V. 2 (b) Pensamos en el valor sustitutivo de la preposición griega *antí* («en lugar de»), aunque también podría tener –como sostienen algunos biblistas– un matiz final («para», es decir: «para obtener cualquier cosa»).

Tras haber evocado la «nube de testigos» de la fe del pasado (Hb 12,1) recién presentados en la primera sección (11,1-40) de la cuarta parte del «discurso de exhortación» (11,1 - 12,13), el predicador se dirige ahora directamente a los fieles, exhortándolos a perseverar en la vida cristiana. Al comienzo de esta segunda sección (12,1-13), el título cristológico *teleiōtḗn* («que consuma», es decir, «perfeccionador», 12,2) retoma el último vocablo de 11,40: *teleiōthôsin* («lleguen a la perfección»). Además, este título es determinado por el genitivo *tês písteōs* («de la fe»), que se hace eco del largo elogio de la fe presentado en la sección anterior. Con esta invitación a considerar el testimonio de fe de los creyentes del pasado y, sobre todo, el ejemplo de

perseverancia dado por Jesús crucificado, comienza una impresionante llamada a perseverar en los sufrimientos y en las persecuciones del momento presente.

Hebreos tiene conocimiento de los padecimientos a los que tuvieron que hacer frente sus oyentes (cf. 10,32-34). Pero también está al corriente de sus pruebas actuales (cf. 12,4.7). Por eso, para animarles a permanecer firmes bajo el peso del sufrimiento, pone el ejemplo de una carrera (v. 1). Imagina que los antiguos héroes de la fe, recordados con admiración en 11,1-40, están sentados en las gradas de un estadio y que asisten a una competición de resistencia. Los atletas participantes son los cristianos, que deben desembarazarse de cualquier peso que pueda impedirles correr con agilidad. Su mirada de fe sólo debe estar dirigida a Jesús, que les ha precedido soportando sufrimientos y que ha llegado ya a la meta de la gloria divina (cf. v. 2; también 2,9).

En este sentido Jesús es definido como aquel que «inicia y consuma la fe» (es decir, «pionero y perfeccionador de la fe») de los cristianos. En efecto, él aceptó afrontar los padecimientos de la pasión, considerada por Hebreos como una especie de «pedagogía» mediante la que el Hijo ha aprendido a obedecer completamente la voluntad salvífica del Padre (cf. 5,8). Por este motivo, Jesús ha sido proclamado por Dios sumo sacerdote eterno (5,10; 6,20) y ha entrado en el «Santo de los Santos» del cielo (cf. 9,12; 10,19). Así, fue el primero en recorrer este camino hacia Dios (10,20), que, antes de él, no había sido todavía revelado a nadie (cf. 9,8).

En cuanto sumo sacerdote, Jesús ha sido también habilitado por Dios (cf. 5,10) para guiar por ese camino también a los que creen en él (5,9), «perfeccionando» su fede (*teleiōtḗn*, 12,2). Puede hacerlo porque el sacrificio de consagración sacerdotal, ofrecido por él durante la pasión, causó antes de nada la «perfección» (*teleíōsis*) de su humanidad (cf. 2,10; 5,9; 7,28). Pero por medio de esta *teleíōsis*, Jesús está en condiciones de conducir eficazmente a los creyentes hacia la meta gloriosa de la «salvación» (2,10; cf. Hch 3,15; 5,31). De hecho, por medio de él (Hb 7,25; 13,15.21), los cristianos pueden acercarse realmente a Dios (cf. 4,16; 7,19.25; 10,22; 12,22-23) «en plenitud de fe» (10,22). Dado que, como «pionero» (12,2) o «precursor» (6,20), Jesús ha entrado el primero en la comunión «celeste» con Dios Padre, ahora está en una situación óptima para llevar a los cristianos a la

«perfección» (10,14; cf. 12,23), purificándolos de los pecados (cf. 1,3; 2,17; 9,26.28; 10,12), santificándolos (cf. 10,10.14; 13,12) y concediéndoles la salvación eterna (5,9; cf. 2,10; 9,28).

En resumen, para Hb 12,2, los cristianos, cuya «fe» (*pístis*) se basa en la «fiabilidad» de Jesús (*pistós*, 2,17; 3,2), son conducidos por él hacia la gloria de Dios mediante un proceso de «perfeccionamiento». Jesús «causa» la salvación (cf. 2,10; 7,25) de «todos los que le obedecen» (5,9), porque los hace partícipes de sí mismo (cf. 3,14) y de la dinámica de «perfeccionamiento» existencial, realizada en él gracias al sacrificio de consagración sacerdotal de su pasión (cf. 2,10; 5,7-8; 13,12) y de su muerte de cruz.

Invitando a los cristianos a contemplar a Jesús como «pionero y perfeccionador de su fe» (es decir, como «quien inicia y consuma su fe»), Hebreos trata de convencerles de que perseveren en una vida cristiana, coherente y conforme con la singular relación filial de Jesús con Dios Padre (cf. 12,1-3).

PERSEVERANCIA Y PEDAGOGÍA DE DIOS (12,4-11)

12 [4] **No habéis resistido todavía hasta llegar a la sangre* en vuestra lucha contra el pecado.** [5] **Habéis echado en olvido la exhortación que como a hijos se os dirige:**

Hijo mío, no menosprecies la corrección del Señor;
ni te desanimes al ser reprendido por él.
[6] ***Pues a quien ama el Señor, le corrige;***
y azota a todos los hijos que reconoce.

[7] **Sufrís para corrección vuestra. Como a hijos os trata Dios, y ¿qué hijo hay a quien su padre no corrige?** [8] **Mas si quedáis sin la corrección, que a todos toca, señal de que sois bastardos y no hijos.**

[9] **Además, teníamos a nuestros padres terrestres*, que nos corregían, y les respetábamos*. ¿No nos someteremos mejor al Padre de los espíritus para vivir?**

[10] **¡Eso que ellos nos corregían según sus luces y para poco tiempo! Mas él, para provecho nuestro, y para hacernos partícipes de su santidad.**

[11] **Cierto que ninguna corrección es, a su tiempo, agradable, sino penosa; pero luego produce fruto apacible de justicia a los ejercitados en ella.**

V. 4 Lit. «hasta la sangre».
V. 9 (a) Lit. «los padres de nuestra carne».
V. 9 (b) Lit. «aprendíamos buenas maneras». Se puede traducir: «nos encontrábamos bien».

Recordando la perseverancia ejemplar de Jesús frente a la cruz (12,2-3), Hebreos invita a los fieles, que desde hacía algún tiempo

afrontaban un período de prueba, a perseverar en una conducta coherente con el evangelio. Con tal fin, les explica que el sufrimiento puede ser una especie de «pedagogía», establecida por Dios Padre para hacerles madurar en la relación filial con él.

I. Carácter paterno de la corrección de Dios

En 10,32-34, el autor de Hebreos ya había sugerido a los fieles que no se olvidaran de que, en los sufrimientos del pasado, se habían mostrado capaces de resistir sólo gracias a la «luz» de la fe. Quien cree en la resurrección de los muertos (cf. 11,35) y en la recompensa final de Dios (10,35; cf. 11,6) consigue soportar mayormente las tribulaciones de la vida.

Desarrollando estos conceptos en Hb 12,4-8, el predicador intenta que sus oyentes descubran el sentido salvífico del sufrimiento, precisamente a partir de la fe. La corrección, llevada a cabo por Dios a través de los padecimientos de la existencia humana, confirma (cf. Hb 12,6-8) y hace madurar (cf. v. 11) la relación filial del sufriente con él.

Para explicar esta tesis, el autor de Hebreos cita y comenta el pasaje de Pr 3,11-12: «No desprecies, hijo mío, la instrucción de Yahvé, que no te enfade su reprensión, porque Yahvé reprende a quien ama, como un padre a su hijo amado». Basada en esta palabra de Dios, la *paráklēsis* de Hebreos es, al mismo tiempo, un «consuelo» y una «exhortación». Por un lado, trata de confortar a los fieles que están sufriendo; y, por otro, les invita a reaccionar con valentía «hasta llegar a la sangre» (12,4).

Más exactamente, la cita del AT define ya el sufrimiento como una *paideía* (v. 5), es decir, una «lección» o una «corrección». Hebreos comparte esta idea del AT de la utilidad «pedagógica» de las tribulaciones. En conexión con Pr 3,11-12, el predicador entrevé el sentido del sufrimiento humano en el marco de una óptica teológica, según la cual es Dios mismo quien de algún modo interviene en los padecimientos de la existencia humana. Es a él a quien se atribuye esta «lección» (Hb 12,5; cf. Pr 3,11).

Contra la deprimente tentación de reducir la intervención de Dios a un mero castigo infligido por él para castigar a los hombres, la cita de Pr 3,12 ofrece un motivo de consuelo: es únicamente su amor paterno lo que impele al Señor a corregir a sus hijos (Hb 12,6). Dios

es como un padre que, si es necesario, corrige con severidad a sus hijos; pero lo hace sólo y siempre por amor. Si pensamos en la educación impartida por un padre a su hijo, nos damos cuenta que, para educar de manera eficaz, es necesaria cierta firmeza por parte del padre. Por eso, cuando los cristianos advirtieran la ausencia de sufrimientos en su vida, deberían verificar la autenticidad de su relación filial con Dios (cf. 12,8).

II. Eficacia salvífica de la corrección de Dios

Tratando siempre de confortar a sus oyentes, Hebreos les ofrece un segundo motivo de perseverancia en la fe, a saber, la fecundidad de la prueba como instrumento de la pedagogía divina. En Hb 12,9, el razonamiento es *a fortiori*: si por regla general se acepta sin problemas la corrección impartida por padres humanos, tanto más conviene permanecer sometidos a Dios, sobre todo porque Dios quiere ofrecer a los cristianos «su santidad» de modo completo y definitivo. Por tanto, el resultado de la educación divina adquiere una permanencia superior respecto a la duración inevitablemente efímera de la educación impartida por los padres humanos (v. 10). Por otro lado, los criterios de Dios son más válidos que los de los padres humanos, porque están dirigidos a la efectiva maduración de los hijos (v. 10).

En resumen, los cristianos deben rechazar cualquier tipo de culto al sufrimiento, como si éste fuese un fin en sí mismo. Si los creyentes en Cristo no se rebelan contra Dios en sus tribulaciones es porque las interpretan desde la óptica de la fe. Los sufrimientos pueden producir en su interior consecuencias positivas.

A continuación, y a propósito de este fruto positivo del dolor humano, Hebreos explica que, en un primer momento, cualquier corrección provoca generalmente tristeza en quien la recibe. Pero se trata sólo de una impresión superficial y transitoria. De hecho, en un segundo momento, el sufrimiento, si es afrontado desde una perspectiva de fe en el Dios paterno revelado por Cristo, produce un «fruto apacible de justicia» (12, 11). Los padecimientos tienen sobre todo una contrapartida interior en el creyente: favorecen el equilibrio de su personalidad, pacificada consigo y con Dios. Pero la «lección» divina del sufrimiento puede corregir también las actitudes injustas en relación con el prójimo.

INVITACIÓN A ENDERAZAR LA PROPIA CONDUCTA (12,12-13)

12 [12] **Por tanto,** ***robusteced las manos caídas y las rodillas vaci-***
lantes [13] **y** ***enderezad para vuestros pies los caminos tortuosos*****,**
para que el cojo no se descoyunte*, sino que más bien se cure.

V. 13 Lit. «para que […] no adquiera malas maneras [al 'andar']». Cf. Hb 12,9. Se puede traducir: «para que […] no adquiera una mala conducta».

En Hb 12,1-11 ha sido aclarada, a la luz de la cruz y de la exaltación de Cristo (vv. 1-3), la función pedagógica del sufrimiento en la relación perseverante de los cristianos con Dios (vv. 4-8) y su utilidad para obtener un «fruto apacible de justicia» (vv. 9-11). Con esta convicción de fe, el predicador puede concluir esta segunda sección de la cuarta parte del sermón (11,1 - 12,13) apelando a una coherente praxis cristiana (12,12-13).

Una vez que los cristianos se han dado cuenta de que hasta las pruebas de la vida son una señal del amor paterno del Dios de Jesucristo, deben sentirse animados a combatir el mal con mayor vigor, sin ceder a la resignación ni a la rebelión contra Dios.

Queda introducido así el tema de la quinta parte del «discurso de exhortación» (12,14 - 13,18), en la que los oyentes son invitados a manifestar un comportamiento cristiano coherente (12,13, que cita Pr 4,26).

QUINTA PARTE:
12,14 – 13,21

AVISOS PARA EL TIEMPO DEFINITIVO DE LA SALVACIÓN (12,14-28)

12 14 Procurad la paz con todos y la santidad, sin la cual nadie
verá al Señor.
15 Velad para que nadie se vea privado de la gracia de Dios*; para
que ninguna raíz amarga* retoñe ni os turbe y por ella llegue a infi-
cionarse la comunidad*.
16 Que no haya ningún disoluto o impío como Esaú, que por una
comida vendió su primogenitura.
17 Ya sabéis cómo luego quiso heredar la bendición; pero fue
rechazado y no logró un cambio de disposición, aunque lo procuró
con lágrimas.
18 No os habéis acercado a una realidad palpable: fuego ardiente*,
oscuridad, tinieblas, huracán, 19 toque de trompeta y a un sonido de
palabras tal, que suplicaron los que lo oyeron no se les hablara más.
20 Es que no podían soportar esta orden: *El que toque el monte, aun-*
que sea un animal, será lapidado. 21 Tan terrible era el espectáculo,
que el mismo Moisés dijo: *Espantado estoy* y temblando.
22 Vosotros, en cambio, os habéis acercado al monte Sión, ciudad
del Dios vivo, la Jerusalén celestial, y a miradas de ángeles, reunión
solemne*, 23 y a la asamblea de los primogénitos inscritos en los cie-
los, y a Dios, juez universal, y a los espíritus de los justos llegados
ya a su perfección, 24 y a Jesús, mediador de una nueva alianza, y a
la aspersión purificadora de una sangre* que habla más fuerte que
la de Abel.
25 Guardaos de rechazar al que os habla; pues si los que re-
chazaron al que promulgaba oráculos en la tierra no escaparon

al castigo, mucho menos nosotros, si nos apartamos del que nos
habla desde el cielo.
26 Su voz hizo temblar entonces la tierra. Mas ahora hace esta
promesa: *Una vez más haré yo estremecer* no sólo *la tierra*, sino tam-
bién *el cielo*. 27 Estas palabras, *una vez más*, quieren decir que las
cosas que tiemblan como criaturas cambiarán*, a fin de que per-
manezcan las inconmovibles.
28 Por eso, nosotros, que recibimos un reino inconmovible,
hemos de mantener la gracia y, mediante ella, ofrecer a Dios un
culto que le sea grato, con respeto* y reverencia, 29 pues nuestro
***Dios es fuego devorador*.**

V. 15 (a) Lit.: «Velando para que ninguno [quede] detrás [respecto] a la gracia de Dios». Se sobreentiende el verbo principal («esté» / «quede») de la oración dependiente del participio *episkopoûntes* («velando»).

V. 15 (b) La expresión griega\O() *rhíza pikrías* (lit. «raíz de amargura») está formada por un genitivo «atributivo», que se hace eco probablemente de un estado constructo hebreo. Por eso, puede ser traducida: «raíz amarga».

V. 15 (c) Traducción más ajustada: «muchos».

V. 18 Lit. «un fuego palpable y ardiente».

V. 22 Traducción lit.: «reunión festiva».

V. 24 Traducción lit.: «a una sangre de aspersión».

V. 27 Lit. «indica el cambio de las cosas que se agitan en cuanto hechas». Se puede traducir: «indica el cambio de las realidades que se agitan en cuanto son creadas».

V. 28 Lit. «con buena aceptación». Cf. Hb 5,7.

Una característica peculiar de la quinta y última parte de Hebreos (12,14 - 13,18) es la de sintetizar distintos temas tratados a lo largo de todo el «discurso de exhortación». Pero en particular es desarrollado el tema preanunciado en 12,13, es decir, la recomendación a preparar «caminos derechos». Esta expresión, no demasiado clara en un primer momento, es precisada en el v. 14: los cristianos conseguirán llevar a cabo tal tarea si se dedican a construir la «paz» en sus relaciones con el prójimo (cf. 13,1-18) y a conseguir la «santidad» en su relación con Dios (cf. 12,14-29).

Afrontando sobre todo el tema de la santidad de los cristianos, Hebreos explica cómo ya desde ahora existe una estrecha relación entre su vida actual y las realidades «celestes» definitivas, relación que debe ser salvaguardada. Por esto, los cristianos no deben seguir en modo alguno el ejemplo negativo de Esaú.

I. Alejamiento de Dios como el de Esaú

El primero de los tres momentos en los que se articula esta argumentación, exhortativa en líneas generales (vv. 14-17; 18-24 y 25-29), se centra en el recuerdo del episodio de Esaú. Se corresponden claramente dos exclusiones: los cristianos que no persiguen la paz y la santidad (cf. v. 12) corren el riesgo de ser excluidos de la visión del Señor (cf. v. 14), como Esaú fue excluido de la bendición divina (cf. v. 17). Al despreciar su primogenitura (cf. v. 16), no fue bendecido por Dios. De manera análoga, los creyentes en Cristo no verán al Señor glorioso, si desde ahora no tratan de vivir de modo pacífico y santo (cf. v. 14).

Para evitar este peligro, Hebreos pide a los fieles que vigilen tres cosas (cf. vv. 15-16). Antes de nada, y dado que es la gracia de Dios la que realiza la santidad de los creyentes, es necesario que éstos se dejen influir dócilmente por ella (cf. v. 15).

Esto significa (y es la segunda advertencia) estar espiritualmente alerta, con el fin de impedir que en la comunidad cristiana despunte alguna «raíz amarga» (\O()v. 15), es decir, algún tipo de idolatría (cf. Dt 29,17 LXX). En efecto, el cristiano que se ha alejado de Cristo (cf. 10,29) puede causar turbación en los demás fieles y acaba con frecuencia por contagiarlos.

La tercera recomendación sigue la misma dirección preventiva: «Que no haya ningún disoluto o impío» (12,16). En palabras llanas: «Que ninguno se aleje de Dios». Por lo demás, ya en el AT es usada la imagen de la prostitución con los ídolos para exhortar del mismo modo a Israel: «Tú, que rompiste desde siempre el yugo –reprocha el Señor a su pueblo– y, sacudiendo las coyundas, decías: "¡No serviré!". Tú, que sobre todo otero prominente y bajo todo árbol frondoso yacías prostituida» (Jr 2,20; cf. Os 1,2; Ez 16,15-19).

En resumidas cuentas, los cristianos no deben comportarse como Esaú (cf. Hb 12,17), en el sentido de que no deben abandonar la fe para defender sus intereses materiales. De otro modo, tendrán el mismo fin que Esaú. El derecho de primogenitura aseguraba a éste una relación privilegiada con Dios. Pero su decisión de venderla por un plato de lentejas (v. 16; cf. Gn 25,29-33) provocó una situación deletérea sin remedio: Esaú ya no consiguió obtener de su padre Isaac la bendición de Dios vinculada a la primogenitura (Hb 12,17; cf. Gn 27,34-38).

II. Comparación entre dos situaciones religiosas

Aunque quiere que sus oyentes mediten sobre el episodio pecaminoso de Esaú y saquen las debidas consecuencias para su situación actual, el predicador se dedica, sin embargo, a hacerles observar la superioridad de la experiencia espiritual cristiana respecto a la de la antigua alianza. Trata así de ayudarles a tomar conciencia de su responsabilidad. Con tal fin, compara su situación religiosa (12,22-24) con la de los israelitas en el momento en que Dios hizo entrega de la ley a Moisés en el monte Sinaí (vv. 18-21).

En su contexto original, los pasajes del AT parcialmente citados aquí por Hebreos (Dt 4,11-12; 5,22-27; Ex 19,16-19; 20,18) subrayaban, a través de unas perturbadoras imágenes teofánicas, que Dios había comunicado de manera directa su ley a Moisés. Recuerda Moisés a los israelitas: «Vosotros os acercasteis y permanecisteis al pie de la montaña. La montaña ardía entre llamas hasta el mismo cielo, entre tenebrosa nube y nubarrón. Yahvé os habló de en medio del fuego; vosotros oíais rumor de palabras, pero no percibíais figura alguna, sino sólo una voz» (Dt 4,11-12).

Retomando los mismo términos del AT, Hebreos acentúa los aspectos terroríficos de la revelación sinaítica. Más aún, consigue provocar un cambio de perspectiva en la interpretación de aquel acontecimiento, sobre todo porque lo describe sin mencionar nunca el nombre de Dios. Deja que brote así al menos la sospecha de que el «sonido de palabras» (Hb 12,19) que comunicó la ley a Moisés no proviniese de Dios.

De cualquier modo, para Hebreos está claro que el culmen de la revelación de Dios no es la ley de Moisés (v. 21), sino la vida de Jesús (v. 24). Sin duda, los extraordinarios fenómenos del Sinaí suscitaron en los israelitas una percepción terrible de lo sagrado, que impulsó al propio Moisés a confesar: «Espantado estoy, y temblando» (v. 21; cf. Dt 9,19). A pesar de esto, fue una experiencia sustancialmente inferior a la cristiana. Ciertamente, esta última no se caracteriza por fenómenos externos tan impresionantes. Sin embargo, ofrece a los creyentes posibilidades de diverso tipo para recibir como don la salvación de Dios. De hecho, los cristianos están cerca, ya desde ahora, de la «ciudad del Dios vivo» (Hb 12,22; cf. 11,10.16), y su modo de acercarse a Dios es semejante al de una fiesta religiosa. Mientras la teofanía del

Sinaí aparece casi como algo impersonal, los cristianos viven relaciones gozosas con una multitud de ángeles (12,22; cf. Dt 7,10 LXX), dentro de la Iglesia (Hb 12,23) y en comunión también con las almas de los justos difuntos (v. 23). Además, todas estas relaciones personales tan gratificantes han sido posibles gracias a la actividad salvífica definitiva de Jesús, que se ha convertido en el «mediador de una nueva alianza» entre Dios y los hombres (v. 24).

III. Invitación a ser más dóciles a la palabra de Cristo

El carácter definitivo e inmutable de la situación religiosa actual de los cristianos no puede sino exigirles una obediencia a Cristo con una disposición mayor. Ya antes (cf. 2,3), Hebreos había excluido que los cristianos pudiesen «salir absueltos» del castigo, en el caso de que descuidasen la salvación proclamada por el Señor Jesús. Ahora (12,25), aclara sin medias tintas que no hay nada que pueda salvarles si se alejan de Dios. Por lo demás, también los israelitas, siempre que no obedecieron la palabra de Dios, fueron castigados (cf. 2,2). Con mayor razón esto vale para los cristianos, dado que la mediación «terrena» de Moisés fue sustancialmente inferior a la realizada definitivamente por el Cristo glorioso, «que nos habla desde el cielo» (v. 25). En consecuencia, si los cristianos se alejasen de la revelación de Dios mediada «en el cielo» por el Cristo glorioso, se abatiría sobre ellos un castigo mucho más severo que los castigos padecidos en el pasado por los israelitas.

Para hacer todavía más expresiva esta advertencia, Hebreos sugiere a sus oyentes que reflexionen sobre el juicio de Dios al final del mundo. Así, compara el terremoto acaecido durante la revelación de la ley en el monte Sinaí («entonces», v. 26; cf. Ex 19,18-19) con el trastocamiento del final de la historia humana, profetizado por Ageo (Ag 2,6.21 LXX). Pero, según la concepción de la historia de la salvación en Hebreos, el trastocamiento previsto por la antigua profecía ha sido ya inaugurado en el momento de la glorificación de Cristo (Hb 12,26). Más aún, tal trastocamiento tiene horizontes bastante más vastos que el terremoto del Sinaí, pues implica no sólo a la tierra, sino incluso al cielo. De ahí se desprende que los cristianos tienen una responsabilidad más grave que la de los antiguos israelitas, porque han recibido como don un «reino inconmovible» (v. 28). Este reino de Dios es una

nueva creación, superior a la primera, que estaba destinada a perecer. Por el contrario, la nueva creación es estable para siempre (vv. 26-27).

El predicador ya ha dado a entender a sus oyentes que su responsabilidad moral es mayor que la de los israelitas de antaño (vv. 25-27; cf. 2,3; 10,27). Pero en esta última parte del discurso llega incluso a comparar a Dios con un «fuego devorador» (12,29; cf. Dt 4,24; 9,3 LXX). También mediante esta perspectiva, nada tranquilizadora para quien se obstina en permanecer en el pecado, los cristianos son incitados a vivir en la «piedad» y en el «temor» de Dios, para que celebren en su existencia un culto que le sea agradable (Hb 12,28).

INVITACIÓN A ADOPTAR ALGUNAS ACTITUDES CRISTIANAS (13,1-6)

13 1 Que el amor fraterno perdure. 2 No olvidéis la hospitalidad;
gracias a ella, algunos, sin saberlo, hospedaron a ángeles.
3 Acordaos de los presos, como si estuvierais presos con ellos*, y de
los que son maltratados, pensando que también vosotros tenéis un
cuerpo*.
4 Tened todos* en gran respeto el matrimonio, y el lecho conyu-
gal sea sin mancha; que a los fornicarios y adúlteros los juzgará
Dios.
5 No seáis amantes del dinero en vuestra conducta; contentaos
con lo que tenéis, pues él ha dicho: *No te dejaré ni te abandonaré*;
6 de modo que podemos decir confiados:
El Señor es mi ayuda; no temeré.
¿Qué puede hacerme un hombre?

V. 3 (a) Lit. «como si participaseis en sus cadenas».
V. 3 (b) Lit. «ya que también vosotros estáis en un cuerpo».
V. 4 Son posibles dos traducciones de *en pâsin*, según se entienda en sentido masculino («en todos») o neutro («en todo»).

Tras haber desarrollado el tema de la santidad en las relaciones con Dios (12,14-29; cf. 12,14), el autor de Hebreos se dispone ahora a ilustrar el de la paz que debe caracterizar las relaciones de los cristianos con el prójimo (13,1-18; cf. 12,14). Pero entre el primero (12,14-29) y el segundo párrafos (13,1-6) de esta quinta parte de la homilía (12,14 - 13,18) es innegable la presencia de ciertas diferencias literarias. En efecto, la invitación a celebrar un culto agradable a Dios

(12,28) es seguida de algunas directrices más bien detalladas sobre la vida de caridad (13,1-6). Sin embargo, esta cercanía de temas aparentemente tan dispares tiene su lógica en la concepción cristiana de la vida, porque deja entender que la caridad fraterna constituye una parte integrante del culto que los cristianos rinden a Dios. En línea con la profecía (cf. Os 6,6), el propio Jesús enseñó: «Id, pues, y aprended lo que significa "Misericordia quiero, y no sacrificio"» (Mt 9,13; cf. 12,7). Por eso, sin caridad con el prójimo no puede existir un auténtico culto al Señor.

El carácter unitario del discurso de esta quinta parte de Hebreos lo constituye, pues, el nexo indestructible entre culto y vida, que será explicitado especialmente por Hb 13,16: «No descuidéis la beneficiencia y la comunión de bienes; ésos son los sacrificios que agradan a Dios».

El fundamento de esta convicción moral se encuentra en la doctrina cristológica de Hebreos: el sacrificio de Cristo está constituido por la ofrenda de su vida. Por esta razón, los cristianos, al participar en su sacrificio, pueden celebrar un culto agradable a Dios (12,28) cada vez que viven en la fidelidad a él y en la solidaridad con los demás. Bajo esta óptica, existencialmente unificadora, son reunidas las tres series de recomendaciones: vida de caridad (13,1-3), vida matrimonial (v. 4) y vida económica (vv. 5-6).

I. Recomendaciones para una vida de caridad

La primera de las exhortaciones a la vida de caridad (13,1-2) es una llamada, lapidaria y general, al «amor fraterno» (v. 1), que se concreta a continuación en la invitación a ser hospitalarios (v. 2) y en la preocupación por presos y maltratados (v. 3). Respecto a esta preocupación, queda precisada también la actitud que se debe mantener en relación con las personas afectadas: hay que buscar la forma de condividir sus sufrimientos, como si fuesen propios.

Por lo demás, en esta dinámica de caridad evangélica, que impele a hacer a los otros lo que queremos que se nos haga a nosotros (Mt 7,12; paralelo Lc 6,31), el modelo que los cristianos deben buscar está en la imitación de Cristo mismo: para preocuparse de los demás hombres (Hb 2,16), «también compartió él las mismas [cosas]» (2,14); y se sometió a la prueba para socorrer «a los que la están pasando» (2,18).

Basándose en su ejemplo, los cristianos, para acordarse de los encarcelados, se hacen de algún modo «presos con ellos» (13,3); y, para acordarse de los maltratados, acaban probando de algún modo en su cuerpo los mismos padecimientos. Pablo, a cuyo círculo misionero pertenecía probablemente el autor de Hebreos, admitía: «Me he hecho débil con los débiles para ganar a los débiles. Me he hecho todo a todos para salvar a toda costa a algunos» (1 Co 9,22).

II. Recomendaciones para la vida matrimonial

Otras dos exhortaciones afectan al ámbito de la relación conyugal (13,4). La primera recomendación consiste en que todos hagan que el honor se convierta en el criterio de la vida matrimonial. De aquí se desprende la exclusión de cualquier acción que pueda «manchar» el lecho conyugal. Debe ser condenado en particular el adulterio. Quien comete este grave pecado será juzgado por Dios (v. 4; cf. 10,31).

III. Recomendaciones para la vida económica

Las tres últimas recomendaciones reclaman el valor cristiano de la pobreza (cf. 13,5). Para exhortar a sus oyentes a vivir como Cristo, que «siendo rico, se hizo pobre por» los hombres (2 Co 8,9), Hebreos empieza poniendo en guardia ante el deseo desmesurado de dinero. A continuación recuerda la promesa que más veces ha repetido Dios a quien se confía a él: «No te dejaré ni te abandonaré» (cf. Gn 28,15; Dt 4,31; 31,6.8; Jos 1,5). En última instancia, pues, la preocupación excesiva por el dinero es síntoma de una falta de fe en Dios y en su providencia.

INDICACIONES ECLESIALES (13,7-18)

13 7 Acordaos de vuestros guías, que os anunciaron la palabra de Dios y, considerando el desenlace de su vida*, imitad su fe.

8 Jesucristo es el mismo, ayer, hoy y por los siglos. 9 No os dejéis seducir por doctrinas diversas y extrañas. Mejor es fortalecer el corazón con la gracia que con alimentos que nada aprovecharon a los que siguieron ese camino.

10 Tenemos nosotros un altar del cual no tienen derecho a comer los que dan culto en la Tienda. 11 Los cuerpos de los animales, cuya sangre lleva el sumo sacerdote al santuario para la expiación del pecado, son quemados fuera del campamento. 12 Por eso, también Jesús, para santificar al pueblo con su sangre, padeció fuera de la puerta. 13 Así pues, salgamos hacia él, fuera del campamento, cargando con su ignominia, 14 pues no tenemos aquí ciudad permanente, sino que buscamos la futura.

15 Por medio de él ofrezcamos sin cesar a Dios un sacrificio de alabanza, es decir, el fruto de los labios que confiesan su nombre.

16 No descuidéis la beneficencia y la comunión de bienes; ésos son los sacrificios que agradan a Dios.

17 Obedeced a vuestros guías y someteos a ellos, pues velan sobre vuestras almas como quienes han de dar cuenta de ellas, para que lo hagan con alegría y no lamentándose*, cosa que no os traería ventaja alguna.

18 Rogad por nosotros, pues estamos seguros de tener limpia* la conciencia, deseosos de proceder en todo con rectitud.

V. 7 Traducción más adecuada: «el desenlace de la conducta».
V. 17 Traducción más literal: «no llorando».
V. 18 Lit. «buena».

El discurso sobre la búsqueda de la paz en las relaciones interpersonales asume, llegado este momento, una densa perspectiva eclesial. La unidad de la comunidad cristiana, gobernada por sus guías (13,7.17.24), tiene por fundamento la fe común en Cristo (v. 8), manifestada en la oración (v. 15) y en la caridad fraterna (v. 16). El predicador exhorta a los fieles a esta comunión con Cristo (v. 13), poniéndolos en guardia ante algunas herejías (v. 9).

I. Invitación a imitar a los primeros dirigentes

Al recomendar que se tenga en cuenta la vida de los primeros responsables de la comunidad cristiana, Hebreos intenta que en la experiencia ejemplar de éstos eche raíces la fe de sus oyentes. Los fieles, si recuerdan el ejemplo de los dirigentes de otro tiempo, robustecerán la propia fe. Aunque fueron perseguidos (cf. 10,33-34) y tal vez incluso martirizados, perseveraron en la fe hasta el final de sus días.

Es muy probable que estos «guías» (13,7; cf. vv. 17.24) fuesen responsables de la comunidad cristiana a la que fue originalmente dirigida esta obra neotestamentaria. Si se mantiene la hipótesis de la datación de Hebreos defendida por nosotros (véase Introducción), se puede afirmar que, ya antes del 70 d.C., esta iglesia tenía una estructura jerárquica.

En particular, Hebreos recuerda que estos «guías» predicaban la palabra de Dios (v. 7). Al desarrollar esta actividad, participaban en la mediación salvífica de Cristo, que, en cuanto «sumo sacerdote digno de confianza en lo que toca a Dios» (2,17; cf. 3,2), continúa hablando «desde el cielo» (12,25) en el tiempo de la Iglesia.

Además, estos responsables de la Iglesia compartían la misma solidaridad misericordiosa de Jesús para con los hombres (cf. 2,17), dado que velaban por la comunidad cristiana (cf. 13,17) para asegurar su comunión doctrinal y moral.

De estos detalles se puede deducir que, a pesar de que el título de «guías» no tiene de por sí una acepción sacerdotal, en el contexto de

Hb 13,7-18 y en el más vasto horizonte doctrinal del «discurso de exhortación» podría indicar una modalidad particular de participación eclesial en la única mediación sacerdotal de Jesús.

II. Invitación a no seguir prácticas alimentarias heterodoxas

En este contexto eclesial ya incipientemente estructurado, Hebreos proclama con una solemne tonalidad litúrgica que «Jesucristo es el mismo ayer, hoy y por los siglos» (13,8; cf. 1,11-12).

Respecto a la invitación inmediatamente precedente (13,7), esta aclamación cristológica confirma que la fe de los «guías» del pasado puede ser imitada todavía por los cristianos, porque el contenido doctrinal de su predicación ha quedado sustancialmente inalterado.

Pero desde la óptica de las recomendaciones sucesivas (13,9-18), esta certeza de fe constituye el motivo fundamental por el que los fieles deben continuar viviendo unidos en la comunidad cristiana. Para llevarlo a cabo, no deben seguir doctrinas (cf. v. 9) no conformes con la enseñanza de los «guías» (cf. v. 7). Del texto puede intuirse que, con toda probabilidad, estas doctrinas propugnaban un sistema cultual de matriz judía, basado en determinadas prescripciones alimentarias (v. 9; cf. 9,10). Hebreos declara sin medias tintas que doctrinas del género no sirven para nada a los cristianos para recibir como don la salvación divina (13,9; cf. 9,9). Más aún, el culto cristiano es incompatible con el judío (cf. v. 10). Los cristianos ya han sido santificados por la sangre de Cristo (cf. 13,12), es decir, por el sacrificio que hizo de sí mismo en la pasión.

Muy probablemente, Hebreos se refiere aquí a la celebración eucarística (v. 10; 1 Co 10,18), negando a los judíos el derecho a participar en ella (Hb 13,10; cf. 8,5; 9,1-10). Pero Hebreos siente el deber de precisar que tampoco los cristianos pueden seguir determinadas doctrinas judías (cf. 13,9.9), porque la existencia cristiana ya está orientada exclusivamente hacia Cristo (v. 13).

Hablando positivamente, Hebreos define en qué consiste el auténtico culto cristiano. Con el concepto de «sacrificio» designa no sólo la oración, «fruto de los labios que confiesan el nombre» de Dios (v. 15; cf. Os 14,3 LXX), sino también la «beneficencia» y la «comunión de bienes» (Hb 13,16). De este modo sigue la línea de varios textos del AT, sobre todo de matriz profética (cf. 1 S 15,22; Is 1,10-20; Os 2,13;

6,6; Am 4,4-5; etc.). Para Hebreos, la existencia toda de los cristianos tiene la finalidad de ser agradable a Dios, animada como está por una dimensión sacrificial de fondo. Esta dimensión se expresa no sólo a nivel cultual, sino también en la globalidad de las circunstancias vividas en la práctica de la caridad. Viviendo así, los cristianos imitan a Cristo. De hecho, el sacrificio único que hizo de sí mismo tiene el valor de sacrificio expiatorio de los pecados humanos (cf. 9,28; 10,12), de sacrificio de alianza (cf. 9,15-24; 13,20), de sacrificio de consagración sacerdotal (cf. 5,8-9; 10,10-14; 13,12) y de sacrificio de alabanza y de acción de gracias (cf. 2,12).

III. Invitación a ser dóciles a los actuales dirigentes

En Hb 13,7 ya han sido recordados los responsables que dirigieron en el pasado la comunidad eclesial a la que está dirigido el «discurso de exhortación». Llegado este momento, el predicador dirige a los fieles la exhortación a someterse a los «guías» actuales (cf. v. 17). Añade, finalmente, una invitación a rezar por él mismo y por otros de su grupo misionero (cf. v. 18).

De aquí se deduce que el autor de Hebreos no pertenece a los responsables de esta comunidad cristiana. Forma parte más bien de un círculo misionero itinerante, probablemente vinculado al apóstol Pablo.

FINAL ORACIONAL
(13,19-21)

13 [19] **Con la mayor insistencia os pido que lo hagáis, para que muy pronto* os sea yo devuelto.**

[20] **Y el Dios de la paz que levantó de entre los muertos al gran Pastor de las ovejas *en virtud de la sangre de una alianza eterna*, a Jesús Señor nuestro,** [21] **os procure toda clase de bienes* para cumplir su voluntad, realizando en nosotros lo que es agradable a sus ojos, por mediación de Jesucristo, a quien sea la gloria por los siglos de los siglos. Amén.**

V. 19 Se puede entender el comparativo *táchion* en sentido elativo («bastante de prisa») o bien en sentido positivo («rápido», «de prisa»). Cf. Hb 13,23.

V. 21 Traducción más ajustada: «os haga capaces de todo bien». El verbo griego indica la acción de hacer que algo sea lo que debe ser.

En virtud de varios indicios literarios, ha sido propuesta una hipótesis que distingue en Hb 13,19-25: una conclusión homilética (vv. 20-21); una nota de envío del «discurso de exhortación» puesto por escrito (vv. 22-25); y finalmente una inserción (v. 19), colocada al margen o en un eventual espacio interlineal, dejado inicialmente para distanciar los dos versículos de la conclusión (vv. 20-21) del resto del escrito.

I. Inserción

En Hb 13,19 se ofrece una información personal sobre el autor de la obra y, además, en primera persona del singular. Es la única vez que ocurre en el escrito (cf. 2,5; 5,11; 6,9; 13,18).

El predicador confiesa su deseo de visitar cuanto antes a los destinatarios de su discurso homilético (cf. 13,19), que, por tanto, se encuentran lejos de él. Es evidente que el viaje le agrada, dada la repetición del mismo propósito poco después (v. 23).

No precisa, sin embargo, la causa que le impide en aquel momento llevar a cabo este proyecto pastoral. Quizá los destinatarios la conocían ya. De todos modos, cualquier intento de explicación ofrecido por los lectores actuales sólo puede mantenerse en el ámbito de la hipótesis.

II. Conclusión del discurso

Los deseos manifestados en Hb 13,20-21 tienen una clara función conclusiva en relación con todo el discurso homilético, sintetizando de forma lapidaria su contenido doctrinal (v. 20) y exhortativo (v. 21).

Tales deseos desembocan en una alabanza a Jesucristo de tonalidad litúrgica. En la pasión, Jesús invocó a Dios como aquél «que podía salvarlo de la muerte» (5,7). Ahora, Hebreos confirma que Dios escuchó aquella oración, aunque lo hizo de modo paradójico: la salvación de Cristo de la muerte se llevó a cabo a través de su muerte (cf. 2,9). De todos modos, esta obra salvífica es atribuida únicamente a Dios, proclamado aquí protagonista de la resurrección del Hijo.

Es precisamente a Dios a quien el predicador pide una intervención en favor de sus oyentes, solicitando que vuelva a ponerlos en condiciones de cumplir la misma voluntad divina (13,21). Por tanto, Dios no es sólo aquél a quien hay que agradecerle un determinado comportamiento de los cristianos, sino sobre todo aquel que realiza en ellos «lo que es agradable» a él. Es Dios mismo, en resumidas cuentas, quien obra en los cristianos a través de Jesucristo (v. 21; cf. v. 15), realizando en ellos lo que es de su agrado. Los hombres no son capaces de cumplir la voluntad de Dios con sus solas fuerzas. Pero (como prometía el oráculo sobre la nueva alianza de Jr 31,31-34) es Dios mismo quien crea las condiciones de posibilidad para que los creyentes puedan obrar de un modo que le agrade. Pablo aseguraba a los cristianos de Filipos: «Es Dios quien, por su benevolencia, realiza en vosotros el querer y el obrar» (Flp 2,13; cf 1 Ts 2,13; 1 P 5,10).

NOTA DE ENVÍO
(13,22-25)

13 [22] **Os ruego, hermanos, que soportéis esta exhortación*, pues**
os he escrito brevemente*.
[23] **Sabed que nuestro hermano Timoteo se ha marchado. Si viene**
pronto*, iré con él a verlos.
[24] **Saludad a todos vuestros guías y a todos los santos. Os salu-**
dan los de Italia.
[25] **La gracia esté con vosotros*.**

V. 22 (a) Traducción más exacta: «el discurso de exhortación».

V. 22 (b) Lit. «os [lo] envío con pocas [palabras]».

V. 23 Se puede entender el comparativo *táchion* en sentido elativo («bastante de prisa») o bien en sentido positivo («rápido», «de prisa»). Cf. Hb 13,19.

V. 25 Los testigos de la variante que añade *amḗn* a la frase conclusiva de la obra son más bien antiguos e incluso más numerosos que los de la lectura que omite el término. A pesar de esto, a muchos estudiosos parece menos probable una supresión intencionada del *amḗn* final que un añadido causado por el uso litúrgico.

Es probable que, antes de que este discurso homilético fuese remitido a una comunidad cristiana distinta de aquella en la que fue proclamado por primera vez, se le añadiese una nota de envío, correspondiente a Hb 13,22-25. Si la atribución de la obra a Apolo y de la nota de envío a Pablo está destinada a seguir siendo conjetural, hay razones para distinguir esta nota de envío, de género literario epistolar, del resto de la obra, un «discurso de exhortación» (Hb 13,22; cf. Hch 13,15) de género literario homilético.

Pasando de la solemnidad de un discurso oratorio a la sencillez del estilo lapidario y familiar de una carta, el autor de esta nota da a los

destinatarios la noticia de la excarcelación de Timoteo y de su probable visita (v. 23). A continuación, les dirige el saludo (v. 24) y los buenos deseos finales (v. 25).

Una confirmación ulterior de la identificación en estos versículos de un final epistolar, añadido al resto del sermón como nota de acompañamiento, proviene de su comparación con las partes conclusivas de otras cartas del NT, tanto del *corpus paulinum* como de otros autores. Esta comparación pone de relieve que las cartas del NT terminan precisamente con un saludo y con buenos deseos, aunque ambos segmentos estén colocados en diferente orden.

La intervención de Pablo en la sinagoga de Antioquía de Pisidia (Hch 13,15-41) pone de manifiesto que un «discurso de exhortación» (Hb 13,22; cf. Hch 13,15) puede estar formado no sólo por una parenesis moral, sino también por una exposición doctrinal. En efecto, en la mayor parte de aquel discurso Pablo expuso, a través del comentario de la Sagrada Escritura, el cumplimiento cristológico del designio divino, preparado durante largo tiempo en la historia de la salvación de Israel. El Apóstol llega a sacar las consecuencias prácticas de la exposición doctrinal sólo en la última parte del sermón. Por otro lado, un análisis atento de la estructura literaria de Hebreos pone de relieve una consciente alternancia del género exhortativo y del doctrinal. A la luz de estas dos consideraciones, la definición de Hebreos como «discurso de exhortación» resulta ser la más adecuada.

Entre los numerosos rasgos paulinos que connota Hb 13,22-25, merece una atención particular la noticia del v. 23 sobre Timoteo. Son evidentes las semejanzas con otros pasajes del *corpus paolinum* en los que es mencionado el mismo nombre (cf. 2 Co 1,1; 1 Ts 3,2; Flm 1,1; también Col 1,1). Ciertamente, hemos de reconocer que los indicios literarios no constituyen una prueba que exija la identificación del personaje de Hb 13,23 con el discípulo y colaborador de Pablo. Sin embargo, apunta en esta dirección el hecho de que las otras veinticuatro veces que aparece este nombre en el NT se refieren siempre al discípulo de Pablo.

El saludo final va dirigido a los «guías» de la comunidad y a los «santos» (v. 24), es decir, a los otros cristianos que, en el ámbito comunitario, no tienen funciones directivas. En cambio, los «guías», que han sido objeto de dos exhortaciones precedentes (13,7.17), son

los responsables de la comunidad cristiana, la cual, por tanto, debía de estar estructurada de manera orgánica.

Queda finalmente sin resolver un problema, el de la identificación de los remitentes asociados al autor en los saludos, definidos vagamente como «los de Italia» (v. 24). Es posible proponer al menos tres hipótesis interpretativas de esta indicación geográfica.

La primera la lee en el sentido de que el escrito habría sido remitido desde Italia. Una confirmación de tal hipótesis vendría de los añadidos tardíos de algunos manuscritos, que terminan la obra con la nota: «escrito desde Italia», o bien «desde Roma». Tendríamos entonces una situación similar a la de 1 Co 16,19: «Las comunidades de Ásia –escribe Pablo– os saludan. Os envían muchos saludos en el Señor Áquila y Prisca, junto con la iglesia que se reúne en su casa». Está claro que el Apóstol envía los saludos a los destinatarios de Corinto de parte de las comunidades cristianas de la provincia de Ásia, en un momento en que probablemente se encuentra escribiendo la carta en Éfeso, ciudad situada precisamente en aquella provincia del imperio romano.

Una segunda tendencia exegética sostiene que los destinatarios son una comunidad eclesial de Italia, saludada por cristianos de origen italiano, que en aquella época estaban cerca del autor. Menos probable parece, sin embargo, la opinión que identifica a los destinatarios italianos con los judeocristianos que vivían en Roma. En este caso, no podrían explicarse fácilmente las prolongadas dudas que manifestó la Iglesia romana respecto a este escrito.

Según una tercera posición exegética, no sería italiana ni la localidad de envío del escrito ni la de su destino. La referencia apuntaría, en cambio, al grupo de Áquila y Prisca, constituido por judíos convertidos al cristianismo, de quienes se sabía que provenían de Italia (cf. Hch 18,2).

A pesar del carácter hipotético de estas opiniones, el análisis literario puede poner de relieve al menos que el tono lacónico de la nota de envío hace menos verosímil un envío desde muy lejos, como podría ser desde la zona palestina a Italia o viceversa. Una simple comparación con la Carta a los Romanos (1,10-13; 15,22-32) puede confirmar este punto.

Tal vez esta indeterminación de la naturaleza de los destinatarios puede llegar a ser significativa para nosotros. En última instancia, esta

predicación de la Iglesia primitiva, en cuanto palabra de Dios transmitida por la tradición eclesial, va dirigida a los cristinaos de todos los tiempos, incluidos nosotros. Además, también nosotros somos «peregrinos y forasteros» (cf. 11,13) en una sociedad que se ha «apartado del Dios vivo» (cf. 3,12). Por tanto, también nosotros podemos redescubrir en estas palabras el fundamento de nuestra fe: «Jesús, el cual, en lugar del gozo que se le presentaba, soportó la cruz, tras haber despreciado la ignominia; y se sentó a la diestra del trono de Dios» (12,2).

BIBLIOGRAFÍA BÁSICA

ATTRIDGE, H. W., *The Epistle to the Hebrews*, Filadelfia 1989. Hay traducción italiana: *La Lettera agli Ebrei. Commento storico esegetico*, Ciudad del Vaticano 1999.

CASALINI, N., *«Agli Ebrei». Discorso di esortazione*, Jerusalén 1992.

BÉNÉTREAU, S., *L'Épître aux Hébreux*, 2 vols., Vaux-sur-Seine 1989-1990.

ELLINGWORTH, P., *The Epistle to the Hebrews. A Commentary on the Greek Text*, Míchigan 1993.

KOESTER, C. R., *Hebrews. A New Translation with Introduction and Commentary*, Nueva York 2001.

KUSS, O., *Carta a los Hebreos*, Barcelona 1977.

LANE, W. L., *Hebrews*, 2 vols. (1-8; 9-13), Dallas 1991.

MANZI, F., *Melchisedek e l'angelologia nell'Epistola agli Ebrei e a Qumran*, Roma 1997.

RUBIO, Luis, "Escrito a los Hebreos", en AA.VV., *Comentario al Nuevo Testamento*, Estella ^{6}1995, pags. 613-641.

SWETNAM, J., *Jesus and Isaac. A Study of the Epistle to the Hebrews in the Light of the Aqedah*, Roma 1984.

VANHOYE, A., *La structure littéraire de l'Épître aux Hébreux*, París ^{2}1976.

—— *El mensaje de la carta a los Hebreos*, Cuad. Bib. 19, Estella 1978.

—— *Sacerdotes antiguos, sacerdote nuevo según el Nuevo Testamento*, Salamanca 1984.

—— *La Lettre aux Hébreux. Jésus-Christ, médiateur d'une nouvelle alliance*, París 2002.

COLECCIÓN
COMENTARIOS A LA BIBLIA DE JERUSALÉN

CONSEJO ASESOR:
Víctor Morla y Santiago García

ANTIGUO TESTAMENTO

1A. Génesis 1-11, *por José Loza*

NUEVO TESTAMENTO

5. Corpus Paulino II. Efesios, Filipenses, Colosenses, 1-2 Tesalonicenses, Filemón y Cartas Pastorales: 1-2 Timoteo, Tito, *por Federico Pastor*
6. Carta a los Hebreos, *por Franco Manzi*

Este libro se terminó
de imprimir
en los talleres de
RGM, S.A., en Bilbao,
el 20 de septiembre de 2005.



La editorial Desclée De Brouwer presenta esta serie de comentarios a la *Nueva Biblia de Jerusalén*, con la justificada pretensión de que ocupen el evidente espacio abierto en el mercado de la lengua castellana entre la divulgación y la crítica científica.
Los comentarios están estructurados de forma tripartita: se incluye el texto de la *Nueva Biblia de Jerusalén* (por perícopas), de modo que el lector del comentario tenga directamente al alcance los párrafos comentados; al texto acompañan un aparato crítico, que recoge los problemas textuales más significativos y las posibles (y legítimas) variantes, y el comentario propiamente dicho.
Los comentaristas son conocidos especialistas de la lengua española y algunos expertos exegetas extranjeros.
Esta serie de comentarios incorpora el espíritu y el talante científico que siempre han caracterizado a las notas de la *Biblia de Jerusalén*.

Franco Manzi nació en Milán. Es Doctor en Ciencias Bíblicas (Pontificio Instituto Bíblico, Roma) y Doctor en Teología (Pontificia Facultad Teológica "Marianum", Roma). Enseña en el Seminario Arzobispal de Milán y en la Facultad de Teología de Italia Septentrional. Entre sus publicaciones destacan: *Melchisedek e l'angelologia nell'Epistola agli Ebrei e a Qumran* (Roma 1997), *Lettera agli Ebrei* (Roma 2001) y *Seconda Lettera ai Corinzi* (Milán 2002).



Desclée De Brouwer


ISBN 84-330-2010-2
9 788433 020109
www.edesclee.com